16e ANNÉE JUIN 1948

LA VIE INTELLECTUELLE

SITUATIONS ET POSITIONS

par

Jean GAUVAIN
Louis AUJOULAT
Jacques DUMONTIER
Paul VIGNAUX
Henri MULLER
Michel CARROUGES
Dominique DUBARLE
Georges BORGEAUD
Jacques LONCHAMPT
Jean-Pierre CHARTIER
Marcolin PICHARD
Yves FROMENT-COSTE
Maxime CHASTAING
Michel BUTOR
Zacharie SERRAND
Alexis CRAS
Jean FALGA
Thomas-Georges CHIFFLOT
Constant TRAVERS
Étienne BORNE
Jean JOUVENROUX
CHRISTIANUS

LES ÉDITIONS DU CERF-PARIS

LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XVIe ANNÉE JUIN 1948 N° 6

SOMMAIRE

Liminaire 1

Peuples et Civilisations

Tension internationale. Position du chrétien 4
Union Française, mythe ou réalité? 8
La faillite de « l'honnête homme » 17
Révolution par la technique? 23
Sommeil ou métamorphose 27

Culture

Y a-t-il une crise de la littérature? 32
Note sur le fait humain de la science 37
A propos de Paul Klee 41
La situation de la musique en France 43
Demain, le cinéma 47
La radio n'est-elle qu'un torrent de bruit? 53
Remarques sur la philosophie en vogue 58

Eglise et Chrétienté

Diversité et unité dans l'Église 66
La Cité chrétienne n'était pas le Royaume de Dieu 74
Renouveau biblique et liturgique? 82
Une tâche pour les chrétiens 91

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

DEPUIS *que* La Vie Intellectuelle, *au lendemain de la Libération, a recommencé de paraître, trois années et plus ont passé. Il est temps de faire halte, de jeter un regard en arrière, et de préciser, pour ses lecteurs, son but et ses moyens.*

La revue est intermédiaire entre le journal et le livre. A l'affût de l'actualité immédiate, le journal rapporte les événements, et, s'il en a le goût, met en relief ceux d'entre eux qui lui semblent d'importance. Eût-il le souci d'être actuel, le livre est œuvre de réflexion et ne retient des événements que ceux qui sont dans la ligne de son étude. La revue mène sa réflexion dans l'actualité; dans une actualité qu'elle se garde de mutiler, mais qu'elle veut rendre intelligible, en fonction des valeurs enseignées par une métaphysique, et, pour les chrétiens, par la foi. Métaphysique et foi en prendront, par contre-coup, une nouvelle lumière.

Parce que La Vie Intellectuelle *a tenu, pour la formation de ses lecteurs, mais aussi de ses rédacteurs, à être sans cesse attentive à la totalité des événements du monde, parce qu'elle s'est refusée à multiplier les numéros spéciaux qui donnent la fausse impression d'épuiser une réalité que l'on ne fait que mutiler, certains se sont peut-être demandé où elle voulait en venir et par quels moyens. Il est temps de leur répondre.*

Un peu d'histoire nous y aidera. Et permettra aussi de dissiper les craintes de ceux qui déplorent que nous ayons changé. Mais le monde, les esprits n'ont-ils pas changé?

Avant guerre, *il fallait lutter contre le repliement du chrétien sur lui-même. A l'appel de Pie XI nous conviant à l'Action Catholique, nous étions attentifs aux questions de tout ordre que le monde entier nous posait. Nous en venions à rêver de structures chrétiennes pour la réalité humaine.*

D'où ce besoin de « jugement chrétien » sur les grands événements qui se présentaient.

Surviennent la guerre, la défaite, l'occupation. *La certitude fut toujours entière que les vérités pour lesquelles nous avions combattu demandaient toute notre fidélité. Mais les bouleversements du monde et de l'homme s'avéraient plus profonds que nous ne l'avions entrevu. Les moyens de servir que nous avions choisis étaient-ils suffisants? L'intelligence de notre foi était-elle assez profonde? Cependant, un premier devoir s'imposait : travailler avec tous les hommes de bonne volonté au maintien de la liberté en France. Du coup, l'espoir n'était-il pas retrouvé dans la résistance de préparer une France où chacun vivrait librement selon ses convictions? Notre christianisme ne devait-il pas se préparer à y être présent?*

Vint enfin la Libération. *Il eût été facile alors de satisfaire ceux qui avaient soif de réentendre, des mêmes voix, les discours d'autrefois dont on fut privé si longtemps. La revue regarda vers un avenir plus lointain, vers le jour où un esprit nouveau ne manquerait pas de s'affirmer. Cet esprit naît maintenant. Des équivoques sont dissipées. Les événements commencent à se classer. Les hommes à se grouper.*

Le regroupement s'est effectué aussi chez nous. Progressivement, la tâche s'est imposée de prendre aux lueurs des bouleversements mondiaux qui ne font que commencer une intelligence plus profonde et plus précise de notre foi. Telle que l'Église, au nom du Christ, n'a cessé de nous la présenter.

De cette tâche le présent numéro suggère, en chaque domaine, les modalités, la ligne de travail et de recherche.

Que l'on ne recherche pas une déduction; l'ordre est ici non point descendant, mais ascendant. C'est en conclusion seulement que se dégage la tâche commune : approfondissement de la foi. Mais c'est avec la liberté demandée par sa discipline propre que toute question est étudiée.

Tel est l'esprit dans lequel sont écrits et publiés ces réflexions et témoignages. Leur lecture, nous l'espérons, permettra de mieux comprendre l'effort commencé depuis trois ans — et qui sera continué.

PEUPLES ET CIVILISATIONS

par

Jean GAUVAIN, Louis AUJOULAT,
Jacques DUMONTIER, Paul VIGNAUX et Henri MULLER

Pour déterminer cette tâche commune est d'abord requise une exacte connaissance de la situation, et en premier lieu de la vie des peuples, de l'état des civilisations.

Qu'ici où là tel aspect soit signalé à la responsabilité du chrétien, il ne s'agit cependant pas, dans cette section, de prendre position, mais de se faire un jugement sur ce qui s'est passé depuis la Libération.

Si attristantes que soient les diverses constatations, que l'on n'en conclue pas à un pessimisme voulu. A choisir entre optimisme et pessimisme, nous serions résolument optimistes. Parce qu'il n'y a guère de mérite en notre temps à être pessimiste. Parce que, en dépit de tout, nous avons la grâce du Christ qui n'est pas indifférente aux événements de ce monde.

Cet optimisme radical permet de regarder la vérité en face.

SITUATION INTERNATIONALE.	*Tension internationale, position du chrétien.*
SITUATION DANS L'UNION FRANÇAISE.	*Union Française, mythe ou réalité?*
SITUATION ÉCONOMIQUE.	*La faillite de « l'honnête homme ».*
SITUATION DU MONDE OUVRIER.	*Révolution par la technique?*
SITUATION INTÉRIEURE.	*Sommeil ou métamorphose.*

TENSION INTERNATIONALE
POSITION DU CHRETIEN

Qui parmi nous ne se rappelle les mois qui ont suivi la Libération ? J'occupais alors un poste à l'étranger, non loin de France, et nous formions un petit groupe confiant dans l'avenir, étonné et heureux d'avoir — pour la première fois — un gouvernement que nous avions désiré avec force et dont nous attendions qu'il agît dans un esprit voisin du nôtre.

A cette époque, le problème du chrétien dans le monde était relativement simple, car le monde était comme entr'ouvert. Il n'y avait qu'à maintenir cette ouverture, à empêcher les vieilles oppositions de se reformer, à chercher hardiment les voies nouvelles; nous nous sentions comme l'avant-garde joyeuse et libre d'un mouvement confus et puissant. Notre route n'était pas différente de celle des autres, seulement nous voyions plus clair et plus loin, notre action avait des effets plus profonds.

Dès le début de 1945, cette aisance avait disparu. Partout, le réalisme avait repris ses droits. Le gouvernement provisoire n'était plus celui du 25 août. Autour de lui se regroupaient les gens que nous avions déjà vus, dix ans, cinq ans plus tôt, les représentants d'intérêts privés financiers, politiques, militaires — pour qui le bien du peuple, celui de la nation, n'était pas le premier souci. En face, les communistes se posaient de nouveau comme les seuls représentants des travailleurs. En voulant s'en réserver le monopole, ils paralysaient toute révolution réelle. Dès le milieu de 1945, la France se retrouvait crispée, ankylosée, coupée en deux par ce rhumatisme horrible — communisme, anticommu-

nisme — et, dans le champ des forces mondiales, elle n'était pas une force vive, mais un terrain d'expériences.

En mai 1945, la fortune me fit toucher terre à San Francisco. Les nations assemblées discutaient de l'organisation du monde. Plus elles en parlaient et plus la division de ce monde, alors encore uni par la guerre, apparaissait profonde. Pour charmer l'Union Soviétique isolée et farouche, on faisait des guirlandes de papier, sur lesquelles on écrivait des mots : paix, concorde, entente, justice, liberté. Peu parmi nous croyaient à ces dieux morts, et toute cette paperasse ne masquait pas le grand trou que nous avions creusé et dans lequel, avec le veto, les Nations Unies étaient destinées à tomber.

La coupure était évidente, la paix avant d'être née était déjà impossible, mais on pouvait encore espérer. Certes, ils étaient finis les cortèges joyeux. Nous étions redevenus graves, souvent déjà révoltés[1], mais, je l'écrivais alors, « l'heure du désespoir n'avait pas encore sonné ». Si dure que fût la route, on pouvait espérer que la France, unie au plus grand nombre possible de pays européens, adaptant sa politique à la situation nouvelle, s'efforcerait de trouver un terrain commun sur lequel les deux puissances redoutables, U.R.S.S. et États-Unis, pourraient se rencontrer sans trop de risques.

Pour un tel travail, le chrétien avait encore des forces disponibles. A l'intérieur d'un temporel déjà opaque, déjà étouffant, il pouvait s'efforcer de créer quelques-unes de ces conditions sans lesquelles il n'y a pas de paix. Travailler pour la paix, pour une paix de justice, c'est faire œuvre humaine et chrétienne, c'est encore un travail de chrétien.

Cette dernière occasion de neutraliser le conflit grandissant ne fut pas saisie. Certes, nous proposions des compromis sur le Danube ou sur Trieste. On sait maintenant ce qu'ils valent. Nous proposions des compromis, mais nous

1. Qui saura jamais pourquoi, à cette première conférence des Nations Unies, la France avait refusé d'envoyer les invitations en même temps que les États-Unis, l'U.R.S.S., la Grande-Bretagne et la Chine ? Pourquoi, ensuite, la France réclama-t-elle avec lourdeur d'être traitée en grande puissance, signe évident de sa faiblesse ? Déjà se dessinait cette politique étrangère à la fois prétentieuse et inefficace qui nous a fait perdre dans la considération du monde tout le terrain gagné pendant les années de guerre.

poursuivions en même temps une politique étroitement nationaliste, nous ne voulions tenir compte que des *intérêts français*, comme si dans le monde actuel un intérêt français pouvait se distinguer d'un intérêt européen, ou même mondial.

Le résultat, nous l'avons aujourd'hui. C'est un Américain, et même un général américain, qui a conseillé à l'Europe de s'unir, le premier cri d'alarme ayant été poussé par un Britannique, un conservateur britannique. Sous le signe américain, cette unité européenne est devenue par la méfiance, le dogmatisme ou les mauvais calculs russes, une unité antirusse, et nos dirigeants, pris dans un réseau de forces dont ils ne sont plus maîtres, s'efforcent en vain, au milieu de ce mouvement, de sauver les fameux intérêts français, dont le parti communiste se fait le meilleur défenseur.

Aujourd'hui, le 9 mai 1948, trois ans après la capitulation allemande, il n'y a plus dans le monde qu'un problème, celui de la rivalité russo-américaine, et il n'y a plus d'action possible que dans le cadre de cette rivalité.

Quelle place demeure pour le chrétien dans un monde si coupé de la vérité, qu'il ne lui aura fallu que trois ans pour retourner à son vomissement et retrouver le primat de la force pure ?

Les uns continuent à danser devant l'énorme appareil communiste, espérant l'amadouer par leurs paroles *dures* et *fraternelles*. Mais le communisme se moque de leur dureté et encore plus de leur fraternité. Ils n'ont pas mesuré la puissance de ce Léviathan, qui ne se connaît pas d'amis, mais des complices.

Les autres se satisfont aisément d'une croisade anticommuniste qui renforce leur bonne conscience.

Pour ceux qui ne veulent pas accepter l'une ou l'autre alternative, la situation est apparemment sans issue. Il faudra bien qu'ils se rangent, qu'il crient avec les loups.

Avant de sauter le pas, il est bon de réfléchir. Réfléchir à l'état du monde. La société d'aujourd'hui est redevenue ce qu'elle était, imperméable au spirituel, impitoyable à l'individu, incapable d'aucun progrès, accessible aux seuls appels du néant, prête de nouveau à la guerre. Que peut faire dans une société de ce genre le chrétien agissant au temporel ? S'apprêter au témoignage, refuser l'insoluble

dilemme, combattre sur tous les fronts et surtout, surtout, ne pas croire, sous prétexte que le temporel a ses lois qui ne sont pas seulement celles de la morale individuelle, ne pas croire qu'il suffit d'agir honnêtement dans son métier pour être quitte de ses responsabilités; le chrétien doit faire un effort indicible pour référer sans cesse ses expériences concrètes, sa connaissance du réel collectif à la vérité absolue, d'où ce réel vient et où il va.

Une telle attitude ne lui laisse guère de choix, guère de joie. Il ne pourra accepter aucune activité, ou presque, sans un sentiment de révolte devant les injustices auxquelles il participe, même si, dans l'ordre de son action propre, il fait ce qu'il peut pour redresser les torts, non pas seulement envers la veuve et l'orphelin, mais envers les futurs possibles du monde.

Ainsi le chrétien aujourd'hui est rempli d'amertume, il n'est nulle part à sa place. Il ne sait même presque jamais ce qu'il faut faire et il sait en même temps que s'il ne fait rien, il aura eu deux fois tort.

Qu'il se rassure cependant. Il sera mis à l'épreuve. Et dans le feu de cette épreuve chacun reconnaîtra son œuvre. Plaise à Dieu qu'elle ne soit pas au-dessus de nos forces!

L'UNION FRANÇAISE, MYTHE OU REALITE?

Deux ans se sont écoulés depuis qu'a été confirmée par le referendum d'octobre 1946 une Charte de l'Union Française, d'ailleurs assez mal équilibrée. Où en sommes-nous maintenant de sa traduction dans les faits? A-t-elle reçu l'adhésion et le concours de ceux qui doivent la réaliser avec nous? Et quels sont les devoirs des chrétiens en face de cette entreprise, tout de même digne de leurs efforts?

I. — Une « création continue », mais terriblement laborieuse! Pourquoi?

Il est convenu de définir l'Union Française une « création continue », mais son achèvement s'avère pénible, son enfantement provoque des inquiétudes. Pourquoi ces difficultés inattendues, alors que tous les peuples d'outre-mer auraient dû saluer avec joie l'avènement de ce régime nouveau qui mettait fin à la notion d'Empire et qui, d'une France jusque-là « *possédante* » et « *dominante* », faisait une France désormais *coopérante*?

Au moment où le slogan d'Union Française a été lancé, ce fut surtout en vue de se prémunir contre une opinion internationale exigeante ou hostile en manière de colonisation. Peut-être ceux qui ont inspiré la Conférence de Brazzaville n'étaient-ils pas décidés à faire vraiment du neuf?

On l'a vu un peu plus tard : lorsqu'il s'est agi de trouver un statut constitutionnel à cette entité qu'il est si difficile d'enfermer dans une définition juridique, les vieux rêves d'intégration totale et d'assimilation absolue ont trouvé,

parmi des juristes épris de logique abstraite plus que de réalités vivantes, des défenseurs tout indiqués... La peur du fédéralisme a fait le reste; peur du mot plus encore que de la chose. On a ainsi édifié une association d'allure tout à fait unitaire; bien mieux, on a décrété une « Union librement consentie », mais en préjugeant quelque peu du consentement des peuples intéressés. Comment s'étonner dès lors que celui-ci se fasse attendre de la part de certains partenaires ?

Autre constatation : une Union de nations et de peuples, qui veut être autre chose qu'une simple juxtaposition, doit se réaliser autour d'une Métropole sûre de sa mission. Or, à force de présenter aux Français le spectacle de leur décadence, on en est arrivé à leur communiquer un doute sur la vocation de leur pays. La démagogie communiste de son côté a entravé le développement d'une politique raisonnable de l'Union Française en même temps que se découvraient les divergences profondes, au sein même du Gouvernement, sur la manière de concevoir l'évolution et l'avenir des territoires d'outre-mer.

Cette évolution ne peut d'ailleurs plus être considérée en vase clos, comme si la France avait encore le pouvoir de peser seule sur les destinées des populations qui dépendent d'elles. Ce serait trop peu dire que de souligner l'influence des événements d'Indochine sur l'attitude des Malgaches ou sur les préoccupations de l'Afrique Noire. Il semble bien qu'une vaste solidarité, inconsciente mais réelle, se propage par ondes irrésistibles d'un territoire dépendant à l'autre sans distinction d'appartenance. Les solutions adoptées par la France pour résoudre ses problèmes africains ne peuvent pas être regardées d'un œil indifférent par le Congo belge. Inversement la décision prise par l'Angleterre aux Indes, en Birmanie engage, qu'on le veuille ou non, plus que l'Angleterre et aussi plus que les nations nouvellement reconnues.

N'est-il pas significatif qu'à l'O.N.U. ce soient les représentants de Cuba ou des Philippines qui se penchent avec le plus d'intérêt sur le sort des territoires non autonomes ?

Avant de consentir à des limitations de souveraineté au profit d'une vaste communauté européenne, première étape vers une communauté mondiale, les puissances coloniales

se voient amenées à consentir déjà certaines renonciations vis-à-vis de leurs territoires d'outre-mer.

Il s'agit de savoir si, en attendant qu'elle devienne une province du monde, la France est capable de se comporter en partenaire loyale au sein d'une communauté très vaste et très diversifiée qu'elle est chargé d'animer sans toutefois l'absorber.

II. — L'Union Française ne peut être qu'une « création en commun »

La France n'est pas seule : est-il nécessaire de rappeler que l'Union Française n'a pas été inventée pour la satisfaction ou l'intérêt de la Métropole, mais pour la satisfaction et l'intérêt de tous les peuples qui la composent ?

Or, non contents de ne point prendre nos partenaires suffisamment au sérieux, nous avons pendant trop d'années oublié de leur donner la parole : il est si commode de se substituer à eux dès l'échelon le plus bas, lorsqu'il s'agit de gérer les affaires locales qui pourtant sont d'abord leurs affaires; *a fortiori* quand il s'agit de déterminer le sort de territoires entiers.

Trop souvent, les décisions gouvernementales et les textes législatifs eux-mêmes, qui concernent l'Union, ont été dictés plus par des considérations proprement métropolitaines que par les réalités d'outre-mer. Les nominations comme les réformes n'ont-elles pas parfois donné l'impression d'être dosées, non pas en fonction des besoins pressants reconnus là-bas, mais bien plutôt des exigences d'un équilibre politique strictement intérieur à la France et dont l'Union Française a soldé le prix très lourd ?

C'est en définitive cette optique égoïstement et jalousement métropolitaine qui a jusqu'ici empêché de procurer à ce corps que forme l'Union Française des organes à sa mesure. A côté d'un Parlement lourd et hybride dans lequel des représentants d'outre-mer obtiennent une fois ou l'autre de brèves séances pour leurs problèmes, l'assemblée de l'Union Française demeure jusqu'à présent une assemblée mineure, qui souffre d'un complexe d'infériorité et ne se con-

sole pas de son impuissance. Si, du moins, elle avait pu appeler à elle des représentants des États associés (actuels ou futurs), son crédit augmenterait. En attendant elle multiplie, ici ses exigences, là ses critiques.

Faudra-t-il donc en arriver à reviser la Constitution ? Il faudrait en tout cas repenser et remanier les institutions qu'elle prévoit, mais à condition que ces modifications représentent l'aboutissement et la consécration de réformes reconnues nécessaires. Si, au contraire, il s'agissait de procéder dans l'abstrait, par simple goût des constructions idéologiques, à un nouvel assemblage et à un nouveau dosage, alors mieux vaut ne rien changer. Ne démolissons pas la maison qui a quelques défauts sous prétexte de la rendre plus habitable.

De même serait-il dangereux de s'acharner contre le ministère de la France d'outre-mer sous prétexte qu'il ne répond plus aux nécessités actuelles. Son éclatement ne résoudrait pas grand'chose, même si l'on faisait absorber ses différents services par les ministères techniques correspondants. Ceux-ci ne sont pas prêts à comprendre de but en blanc les problèmes d'outre-mer. On ne s'improvise pas Africain ou Asiatique.

Pour l'instant ce ne serait déjà pas si mal que de réaliser une décentralisation effective au profit des assemblées et des administrations locales.

*
* *

Le problème de l'Union Française est, en réalité, dominé par la mise en présence de la civilisation occidentale avec les civilisations respectives des peuples d'outre-mer et par l'obligation de procurer à ceux-ci les moyens techniques et culturels propres à favoriser l'évolution à laquelle ils aspirent.

Dans quelle mesure l'Union Française est-elle avantageuse pour les nations et pour les peuples qui la constituent ? Dans quelle mesure leur permet-elle de remplir ce qu'on pourrait appeler leur vocation ? Tout le problème est là. Confusément les pays asiatiques et même les peuples africains prennent conscience de la place que leurs continents

sont appelés à tenir dans le monde de demain. Ils ne veulent plus être absents de ce monde qui s'élabore sous leurs yeux. Et qu'on ne croit pas surtout qu'il serait encore possible de les contenter en leur reconnaissant le simple droit de poursuivre librement la culture de leurs valeurs originales ou de conserver leurs traditions ancestrales.

Ce droit élémentaire étant admis, les peuples d'outre-mer estiment qu'il ne leur est pas défendu de proposer dès à présent leur participation personnelle au progrès de l'humanité, et c'est la raison pour laquelle ils désirent avoir accès aux grands courants de civilisation en puisant à pleines mains dans les valeurs diverses que leur offre l'Occident.

La véritable mission de la Métropole vis-à-vis des pays ou territoires de l'Union Française n'est-elle pas là : mettre toutes ces richesses à la disposition de l'homme de couleur pour qu'il s'en nourrisse à son gré, pour qu'il les assimile *activement* et sans contrainte, tout en gardant sa liberté d'évolution et sa spontanéité de création ? Quelle tâche magnifique pour des éducateurs sans préjugés !

Nous savons, certes, que, à l'heure actuelle, la constitution de nations et l'instauration dans un pays de tout l'appareil d'un État moderne ne se réalisent pas sans un minimum de développement technique, économique et social.

Nous savons aussi que le monde d'aujourd'hui ne laisse guère place à de petites nations dont l'indépendance est un mythe si elles ne sont pas suffisamment équipées et si elles ne participent pas à de larges « Unions ». Raison de plus pour que l'Union Française soit un cadre assez souple à l'intérieur duquel les pays d'outre-mer soient assurés non seulement de conserver leur personnalité mais de l'épanouir. Qui sait même s'ils n'y trouveront pas les chances et les facteurs d'une mission plus positive encore dans la portion du monde qu'ils habitent ?

III. — Les chrétiens devant les problèmes de l'Union Française

L'Union Française telle qu'elle s'édifie sous nos yeux, mérite-t-elle sans réserve le concours des chrétiens ? Ques-

tion bien délicate à laquelle il est impossible de répondre en quelques lignes.

Là où le statut proposé par la Constitution est accepté sans réserve la tâche du chrétien est très claire. « Soignez-nous, éduquez-nous, aimez-nous », demandaient tout récemment des Africains... Qui ne voit tout ce qu'il y a de séduisant dans un pareil programme ?

Le cardinal Gerlier suggérait à Alger que « sur cette terre africaine, chrétiens, mulsulmans et juifs, croyant tous à un Dieu unique et miséricordieux, forment une communauté humaine pour combattre la souffrance et lutter contre les misères sociales ». Nous voulons croire que les chrétiens d'Afrique auront souscrit avec enthousiasme à cette invitation.

Mais voici qu'ailleurs la situation est infiniment plus délicate : là où la souveraineté française est maintenant contestée et où des peuples réclament le droit de disposer d'eux-mêmes, il ne s'agit plus de se borner à des activités sociales, si pressantes soient-elles. Si l'Européen — chrétien ou non — est invité à prendre position, le chrétien, lui, doit déterminer son attitude non seulement en fonction de son patriotisme, mais aussi en fonction de sa foi.

En théorie et sur le plan des principes, la chose est moins difficile qu'il ne paraît : en prévoyant le statut d' « États associés » et en acceptant que des territoires actuellement non autonomes puissent accéder à ce statut sans abandonner pour autant l'Union Française, la Constitution avait voulu bâtir une communauté vraiment très large et très accessible. Grâce à quoi des chrétiens — désireux de respecter scrupuleusement le sentiment national des peuples qui ont atteint ou sont en voie d'atteindre leur majorité — peuvent désormais se consacrer de toutes leurs forces à la réalisation effective de cette vaste association. L'essentiel est, pour eux, de respecter les intérêts réels et les aspirations légitimes des populations intéressées : qu'en aucune circonstance ils ne puissent donner l'impression ou avoir le sentiment d'être les artisans d'un impérialisme déguisé ou d'un colonialisme qui essaie de se survivre.

Grave question que celle de l'attitude du chrétien en face des nationalismes indigènes! Question terriblement actuelle en tout cas, puisque tant des nôtres la vivent chaque jour en

Indochine, en Afrique du Nord, et, quoique à un degré moindre, à Madagascar! Nous avions pourtant espéré que les revendications autochtones s'harmoniseraient finalement avec notre formule d'Union Française, d'autant que pour certains territoires, l'appartenance à l'Union présente — même politiquement — des avantages incontestables et leur évite une incorporation fatale à d'autres « Unions », peut-être moins libérales que la nôtre.

Mais, dans la pratique, ces espoirs sont déçus : tout nationalisme, surtout lorsqu'il est jeune, est forcément susceptible, ombrageux. Il s'accommode mal de formules nuancées : on le voit bien en Indochine, où la notion « d'indépendance au sein de l'Union Française » a tant de peine à trouver sa traduction juridique et concrète.

D'autre part, il n'existe plus, à l'heure actuelle, de nationalismes totalement « indigènes ». Des influences contradictoires agissent sur eux pour s'en servir et pour les placer sous l'obédience d'idéologies sinon d'impérialismes externes. Et le malheur veut que des Français eux-mêmes s'en fassent les propagateurs. On voudrait penser que c'est toujours par inconscience!...

Faut-il, dès lors, prendre son parti des éliminations et des ruptures qui existent en germe dans toute poussée d'émancipation? Faut-il, par souci d'équité totale ou de simple générosité, renoncer dès à présent au rêve de liens réels et solides entre les différents États qui demeurent invités à siéger un jour à l'assemblée et dans le Haut-Conseil de l'Union? Il est certain que les événements d'Extrême-Orient ne nous poussent pas à l'optimisme.

Mais pour nous, chrétiens, une perspective demeure : comment pourrions-nous oublier les liens spirituels que la foi chrétienne a désormais établis entre des hommes de toute couleur et de tout continent? Nous atteignons ici, il est vrai, à un nouvel ordre de choses; mais combien important! Même lorsque l'entente s'avère pénible dans l'enchevêtrement des intérêts et des problèmes humains, il est possible à des chrétiens de demeurer unis en se retrouvant sur le plan de la foi et de la charité. N'est-il pas émouvant de penser au rapprochement qu'un Viet-Namien se plaisait à établir récemment entre la mission historique de la France comme « fille aînée de l'Église en Occident » et celle que

l'Indochine pourrait être amenée à assumer un jour comme « fille aînée de l'Église en Extrême-Orient » ?

Mission d'ordre spirituel certes et qui, par là même, ne peut apporter de solutions toutes faites. Et pourtant une nation qui accède à sa majorité et prend conscience d'elle-même n'a-t-elle pas besoin de se reconnaître une vocation ? Croit-on qu'elle puisse se satisfaire pleinement à l'aide de réalités simplement matérielles ? d'accords économiques ou militaires ? ou même d'ententes culturelles ? Toute association entre peuples, qui veut s'établir sur des bases solides, doit faire appel à l'harmonie des âmes. « Elle est subordonnée à une mystique », disait un Africain. A nous de décider si nous laissons la place à une mystique matérialiste et athée.

Qu'on ne s'y méprenne pas néanmoins et qu'on ne croit pas, surtout, à une confusion entre des domaines différents. S'il est vrai que l'œuvre missionnaire de l'Église se trouve mêlée un peu partout, dans les territoires de l'Union Française, à de difficiles conjonctures politiques, il n'en reste pas moins que la « mission » se situe sur un tout autre plan.

A aucun moment celle-ci ne peut se sentir arrêtée ou limitée par ce cadre — qui n'est pas à sa mesure — de l'Union Française. Certes, les missionnaires sont en droit d'attendre de la France qu'elle permette et protège, dans les territoires d'outre-mer, la liberté de conscience et du culte et qu'elle facilite leur œuvre sociale et éducative. Mais il leur est impossible de se laisser lier, et pas davantage par les nationalismes autochtones que par l'action colonisatrice.

Le missionnaire — cet homme qui a renoncé à sa famille comme à sa patrie, afin de faire aimer le Christ et implanter l'Église sur les terres lointaines — peut être amené à se souvenir qu'il s'est fait jaune avec les Jaunes ou noir avec les Noirs avant de se rappeler qu'il est Européen. En fait, son seul souci est d'obtenir que l'Église soit vraiment catholique; que l'Église se sente chez elle partout où elle s'implante et que tous puissent se sentir chez eux dans l'Église.

La grande force des missions, c'est que, à l'instant même où elles commencent, elles savent quel est leur terme : ouvrir la voie à une Église locale ayant ses cadres, sa hiérarchie; poser les fondations d'un édifice qu'ils savent devoir remettre un jour entre les mains des autochtones; se préparer par

conséquent des successeurs : tels sont les objectifs assignés au zèle des missionnaires.

Comme on disait à l'un d'entre eux : « Ne croyez-vous pas que si vous continuez à ce rythme, avant vingt ans vous serez amenés à céder votre place », il répondait : « Qu'importe notre départ, pourvu que l'Église continue. »

Mais pour le chrétien ordinaire, engagé outre-mer dans l'action temporelle, que de cas de conscience! Il y a le Christ et son Église; mais il y a, sur un autre plan, la France dont la politique n'est pas toujours très claire, l'Union Française dont le statut n'est pas encore bien défini, et enfin les pays d'outre-mer dont les aspirations ne sont pas exemptes de méfiance ou d'un nationalisme exacerbé.

*
* *

Où trouver le fil conducteur qui permettrait aux hommes de bonne volonté d'accomplir leur mission vis-à-vis des peuples d'outre-mer, tout en étant fidèles à leur idéal ? Là encore nous ne pensons pas qu'il soit opportun de proposer des solutions toutes faites : mais c'est déjà les rendre possibles que de sortir de sa tranquillité pour reviser ses conceptions.

LA FAILLITE DE L' « HONNETE HOMME »

De nos jours, l'économie acquiert de plus en plus le caractère de science expérimentale : encore gênée par son origine philosophique et dialectique — le mot de « valeur » ne représente-t-il pas typiquement le stade métaphysique que toute science traverse ? — elle prend de plus en plus une allure scientifique. L'utilisation pratique de ses enseignements n'a guère été influencée par cette promotion qu'à partir de la crise de 1930. Alors, on s'est aperçu à l'étranger qu'il y avait besoin d'autre chose que d'un esprit bien fait et cultivé pour comprendre les phénomènes économiques : l'économie est apparue dans tout son double caractère de science expérimentale et de technique complexe. La clarté dans les idées, qui était jusqu'à cette époque la seule condition d'une bonne politique économique, est apparue insuffisante. Et de même qu'un bon médecin ne se mesure plus à la limpidité de ses phrases et à la clarté de son latin, un bon économiste n'est plus, depuis 1930, un honnête homme, au sens de Pascal : c'est un savant spécialisé.

En France, on ne s'est pas encore aperçu de ce changement, qui pose un problème délicat à la direction de l'économie nationale. Dans les pays anglo-saxons, on résout la question en faisant alterner les savants aux chaires de Facultés et dans les hauts postes administratifs. Il est impossible d'en faire autant en France, où la science économique est une science mineure dont l'enseignement officiel est d'un anachronisme total : les Facultés de Droit ignorent la comptabilité, les statistiques et l'observation économique en général, comme si l'enseignement de la physique ignorait le laboratoire; elles comblent ce trou avec de la procédure criminelle et du droit civil plus qu'il en faut pour être

notaire. C'est peut-être pourquoi tout le monde discute des phénomènes économiques avec une assurance de bon ton, dont le fondement réel vient de cette croyance que le bon sens suffit à comprendre les questions qui se posent dans le domaine économique.

Prenons l'exemple de l'étude de la consommation. Depuis une dizaine d'années, il y a eu, en France, un certain nombre de réformes sociales qui ont changé la répartition des revenus individuels dans le revenu national. Comme depuis 1929 la production française n'a jamais retrouvé son potentiel d'avant la crise, il n'a pu être procédé à l'amélioration de la répartition avec de nouvelles richesses. Au contraire, c'est plutôt une production légèrement plus faible qui, en 1938 comme en 1948, constitue le bien commun à partager. Dans ce partage, il ne semble pas que la masse attribuée aux salariés ait beaucoup varié. Tout au plus, la dévaluation a-t-elle favorisé les commerçants au détriment des rentiers.

Cette masse de biens et de services que les salariés reçoivent est cependant répartie maintenant d'une manière complètement différente : ceci, précisément, parce que les réformes sociales ont réussi en France. Ce qui était distribué en salaires il y a vingt ans l'est maintenant encore sous forme de salaires, mais aussi en allocations familiales, prestations sociales et retraites. En outre, le travail féminin, le travail des campagnes ont une part plus grande dans la rétribution totale. Enfin, une durée de travail plus grande qu'avant guerre accentue la différence. Un ouvrier célibataire sans parents, travaillant quarante heures à Paris et qui a la malchance d'être en bonne santé, a incontestablement moins de tickets que jadis dans la grande répartition de la richesse française.

Le bénéficiaire d'une amélioration ne l'accuse pas, au moins en public. Celui qui est victime du changement de la distribution ressent violemment la différence de régime. Au total, la réussite même de notre politique sociale nous impose de produire beaucoup plus qu'avant guerre pour trouver un équilibre.

Bien des institutions actuelles ne se comprennent qu'eu égard à cette fausse position. Le conseil économique, par exemple, groupe des représentants d'intérêts divers qui ne

sont en aucune manière des économistes dans le sens scientifique du mot, mais qui ont un solide bon sens : aussi passent-ils à côté de toutes les questions techniques importantes.

Le Conseil des Ministres est aussi composé d'hommes de bon sens essayant expédients sur expédients. C'est évidemment dans leur rôle politique, mais il faudrait qu'ils se basent sur une politique économique techniquement étudiée par un groupe stable d'économistes.

Il n'y a pas que la direction de l'économie qui soit affectée par ce changement de caractère de la science économique; toute la position du chrétien devant les événements de tous les jours doit s'en ressentir, car, à la différence de tous les autres domaines où il est tenté de prendre parti, l'économie est une technique et une technique expérimentale.

Nos comportements dans les discussions internationales, dans notre activité colonisatrice, dans la politique intérieure ne rencontrent jamais au même point ces techniques sur lesquelles il faut prendre parti : de grands principes, la connaissance des faits et le bon sens suffisent. Ces domaines sont encore laissés à l'activité de l'honnête homme : on peut encore en discuter avec fruit gentiment autour d'une table. Aussi les principes de la morale chrétienne ne sont-ils opposés qu'à d'autres principes sur lesquels ils ont évidemment priorité. Certes, la technique économique connaît, en particulier, de tels conflits, dont le plus important est l'opposition de la fin et des moyens. Il n'est pas indifférent, par exemple, que plusieurs mesures prises par M. Mayer aient entre elles un point commun : le mépris total des conséquences morales immédiates. Régler en même temps leurs valeurs immobilières étrangères à un taux dérisoire à ceux qui les ont déclarées et à un taux favorable aux fraudeurs, n'est-ce pas déjà opter pour un fondement moral de la vie économique ?

Il n'est pas non plus sans conséquence morale que le socialisme dirigiste, condamné sans appel en France pour ses erreurs techniques, l'ait été d'une manière infamante : nouveau Vichy, dont l'observance aux lois est pénalisée aujourd'hui par la ruine beaucoup plus sûrement que par des confiscations d'une Cour de justice, il portait pourtant

en lui l'espoir d'une meilleure justice sociale. Si, techniquement, il s'est révélé non viable, on peut cependant préférer ses fondements moraux à ceux d'une libération de l'économie, qui est un objectif technique et non un idéal social.

C'est une confusion malheureuse, à mon sens, qui a été faite en chaire de Notre-Dame, lorsque, au cours de sa dernière prédication de Carême, par ailleurs fort remarquable et également remarquée, le P. Riquet compare l'intervention de l'État dans le domaine de la biologie pour produire des hommes et celle qu'il doit faire dans le domaine de l'économie pour organiser la société[1]. Est-ce mal que d'essayer de mieux répartir les ressources terrestres ? Si la politique suivie a été mauvaise, sa condamnation ne peut être que technique. Mais en l'absence de toute connaissance technique, peut-on prendre parti en pareille question ?

Un exemple excellent s'est manifesté au premier semestre de cette année. Pour les raisons qu'il nous faudrait développer en détail, l'opinion publique ne peut être que mécontente d'une situation économique pourtant améliorée, et il est manifestement impossible de la satisfaire avant l'été. Aussi tous les organismes politiques se sont-ils exercé à tort et à travers à des appréciations sur le pouvoir d'achat qui n'avaient plus rien à voir avec l'observation scientifique. *L'Humanité* faisait manger des oignons à ses lecteurs toute la semaine, pendant que *L'Aube* ne nourrissait les siens que de choux-fleurs. L'une arrivait ainsi à démontrer que les prix avaient monté, l'autre que les prix avaient baissé.

Le premier devoir de tout homme de science et de conscience était de réagir contre ces méthodes. C'est ce qu'a fait M. Sauvy, en démissionnant au Conseil économique de la présidence d'une commission d'experts dont aucun n'était un statisticien objectif, mais dont chacun représentait un intérêt déterminé.

1. « Connaissant par une expérience déjà prolongée les effets du dirigisme dans le domaine de la production industrielle et agricole, je vous laisse imaginer quels beaux résultats obtiendraient dans la production artificielle d'hommes nouveaux la routine et la lenteur administratives » (P. Riquet, Premier sermon, 1948). On croirait une incidente de M. Gingembre.

Mon opinion personnelle, consécutive à une activité consacrée à des mesures sans passion, était que la situation matérielle s'améliorait lentement et progressivement depuis deux ans. Elle est confirmée par celle de presque tous mes collègues spécialistes de la question.

Or, oserai-je apporter cette fois en exemple un document revêtu de la plus haute autorité pour un catholique français ? Chaque année, et même plusieurs fois dans l'année, l'Assemblée des cardinaux et archevêques donne en fonction de la situation concrète, d'un point de vue moral, des enseignements et des consignes qui sont pour le chrétien du plus haut poids, et dont, s'il veut vivre sa foi dans le monde, il est tenu de tenir le plus grand compte. Un chrétien, qui croit avoir par métier quelques informations en matière économique, ne pouvait-il pas être étonné et peiné en lisant dans la déclaration du 9 mars ces mots : « *Constatant* que les moyens d'existence du plus grand nombre (des travailleurs) sont encore plus insuffisants qu'il y a quelques mois... » Cette « constatation », qui ne peut manquer d'apporter un appoint important aux forces d'instabilité économique, va à l'encontre de toutes celles des hommes avertis et des organismes d'information et de statistique, et semble exprimer la réaction bien connue des conjoncturistes : dans certaines circonstances, les améliorations légères ne sont pas perçues de la masse et même celle-ci conclut à des aggravations. Il est difficile à un organisme ecclésiastique d'avoir un institut de conjoncture. Comment la « constatation » pouvait-elle être faite en ces conditions ? Un chrétien peut-il demander alors, en tout respect, sur quelle source qui fit autorité en l'espèce, ou mieux sur quel ensemble de sources concordantes repose cette « constatation » de base, afin que les conséquences d'importance qui en découlent prennent pour lui tout leur poids ?

*
* *

Il y a une troisième voie où le chrétien peut et doit s'engager dans la vie économique : c'est le porche de la troisième vertu.

En premier lieu, il ne faut pas se laisser énerver par les manchettes des journaux. Les difficultés sont innombrables

et rares les compétences — dirigistes ou libérales — qui pourraient les résoudre. Mais nous sommes sur terre, et le chrétien doit plus que tout autre se rappeler cette réalité et rejeter le mirage de l'âge d'or.

Toutes les déficiences de l'économie actuelle sont normales. C'est le principe même de la vie, après tout, que de résoudre les difficultés successives. Celles que nous venons d'énumérer sont nouvelles en leur forme technique, mais elles sont de même nature que celles qui se sont présentées depuis longtemps aux hommes et aux sociétés. L'instant présent est difficile, mais il ne l'est peut-être pas particulièrement; il faut avant tout éviter l'erreur et l'orgueil de se croire au milieu d'une période particulièrement pénible. Ce ne doit pas être un encouragement à la paresse : il faut agir et faire régner la charité sur la terre, mais le chrétien doit admettre l'existence d'une technique dans cette matière scientifique qui est la production et la répartition des richesses et en admettre les limites dont il n'est pas responsable.

Bien des difficultés économiques reprendraient leur importance normale si l'on mettait à les résoudre plus d'humilité et de patience et surtout de confiance. N'est-ce point dans la première des prières que nous a été donnée cette mise au point économique : donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour ?

REVOLUTION PAR LA TECHNIQUE?

Quand le mouvement ouvrier débouchait de la Résistance dans l'optimisme de la Libération, il semblait que la France unanime s'engageait dans une transformation des structures sociales : on avait, comme aux beaux jours de 1848, l'espoir d'une « révolution par la loi ».

Le Conseil National de la Résistance avait repris, dans son programme de nationalisations, les formules élaborées plus de vingt ans auparavant, par le « syndicalisme reconstructeur », pour l'autre après-guerre : ces idées semblaient maintenant s'imposer d'elles-mêmes à tous les milieux.

Les syndicats voyaient affluer les adhésions dans un mouvement massif dont l'ampleur dépassa celui de 1936; tandis que les représentants syndicaux trouvaient naturellement leur place dans les conseils du nouveau régime.

Cette expansion du syndicalisme dans les ateliers et les comités s'accompagnait d'une forte tendance à l'unité syndicale : la C.G.T., qui s'était divisée à l'approche de la guerre, avait retrouvé son unité; l'esprit unitaire gagnait des syndicalistes chrétiens, en France, comme en Wallonie, comme en Italie, où il avait triomphé à la libération de Rome. C'était d'ailleurs l'époque où Sidney Hillman pouvait concevoir la Fédération Syndicale Mondiale comme l'un des carrefours du monde uni voulu par F. D. Roosevelt.

Faut-il simplement demander : où sont aujourd'hui ces espoirs? Ce serait s'arrêter à un effet facile. Cherchons plutôt ce que les années 1944-1948 ont pu apprendre à des militants ouverts à l'expérience, sans briser leur élan.

Elles leur ont appris d'abord à distinguer l'influence réelle de leur mouvement du rôle officiel qui peut leur

échoir, des sièges qu'ils peuvent occuper dans telle ou telle commission. Nous touchons à un problème qui ne se pose pas seulement en France, un problème qu'a connu l'économie de guerre avant l'économie de la reconstruction : comment un représentant syndical peut-il agir sur une politique économique, intervenir non plus dans tel ou tel détail d'application, mais dans les décisions fondamentales ? C'est question de force et de capacité : il faut, d'une part, qu'il représente une organisation vraiment indépendante du pouvoir et qu'il ait, lui-même, le sentiment de cette indépendance; il faut, d'autre part, que son intervention soit pertinente, appuyée sur une connaissance technique qu'il peut emprunter mais doit assimiler et utiliser, conduite avec un sens politique comparable à celui de l'homme d'État. *Laborstatesmanship*, disent les Américains. Il y a longtemps que les Français parlent de « syndicalisme constructif »; il serait temps qu'ils en réalisent les conditions.

On ne saurait validement reprocher au monde ouvrier une ignorance économique et une tendance doctrinaire qui constituent des déficiences nationales. Il serait d'ailleurs relativement facile d'orienter dans un tout autre sens la nouvelle génération de militants.

Les espoirs de la Libération s'étaient formulés en termes abstraits; on en vient maintenant à prendre conscience des réalités de l'économie française. Pareille conscience s'acquiert avec peine, n'atteint guère la masse : la faute en incombe aux organismes officiels qui, par exemple à propos du Plan ou du Bilan, n'ont rien entrepris en fait d'information populaire.

Cependant les échecs mêmes de l'action ouvrière depuis 1944 imposent leurs leçons : les phrases contre « les puissances d'argent » n'empêchent pas qu'en temps d'inflation le pouvoir de l'argent croît avec la « libération des prix »; les hausses de salaires ont eu pour conséquence l'augmentation de certains profits; il y a bien eu redistribution du pouvoir d'achat, mais entre les salariés; comment, en matière d'aménagement de la fiscalité, les salariés peuvent-ils exercer sur le gouvernement une pression comparable à celle qu'exercent victorieusement les commerçants et les paysans ? Quand ce genre de problèmes commence de venir à l'esprit des syn-

dicalistes, on peut espérer sérieusement intéresser les forces syndicales à la modernisation du pays, à condition évidemment de populariser cette modernisation comme une œuvre collective.

Comme le plan français de modernisation s'insère dans le programme de coopération économique européenne et dépend, pour sa réalisation, de l'aide américaine, nous voici ramenés aux problèmes du syndicalisme international.

Si le plan Marshall a provoqué la scission de la C.G.T., la fraction non communiste du mouvement ouvrier français ne se résigne pas pour autant à une opposition belliqueuse entre l'Ouest et l'Est; la position adoptée, à l'appel de Léon Jouhaux, par le Congrès de la C.G.T.-F.O., a montré la solidarité en cette matière de la nouvelle centrale avec le C.I.O. et le *Trade Union's Congress*.

Cependant, en acceptant le programme américain de relèvement européen, les centrales non communistes de l'Europe occidentale se sont engagées, avec les organisations américaines, à mener une action collective pour que l'aide Marshall ne soit pas utilisée à des fins de renouveau capitaliste, voire de réaction autoritaire. Si la Conférence Syndicale de Londres doit être plus qu'une manifestation de principe, plus que la simple affirmation de l'indépendance d'une grande partie des masses syndicales à l'égard du Parti communiste, si elle démontre une réelle unité d'action des forces ouvrières non communistes dans la reconstruction de l'Europe, et partant l'efficacité économique de leur internationalisme, l'application du plan Marshall peut susciter non seulement des rapports de hauts techniciens, incompris des populations inquiètes, mais des relations plus conscientes de peuple à peuple.

Technique de la politique économique, technique des relations internationales : voilà les problèmes qui sollicitent l'attention des dirigeants ouvriers d'aujourd'hui et de demain. On voit ainsi la direction dans laquelle il faut, à notre avis, orienter la pensée des militants chrétiens pour qu'elle ne s'attarde pas dans des formules apparemment doctrinales, relatives à un moment dépassé de la société, du savoir et de la conscience même, pour qu'elle ne s'égare pas non plus

dans des élans romantiques. La jeunesse a besoin d'enthousiasme : souhaitons que celui des jeunes, nombreux à la G.F.T.C. et à la C.G.T.-F.O., s'applique sans s'épuiser à des tâches positives. A cette condition seulement, un réveil du syndicalisme français, une véritable action ouvrière suivra la réaction d'indépendance qui a séparé de la C.G.T. communisante ces militants, qui, chrétiens ou non, doivent résoudre par les mêmes techniques les difficultés d'une même situation.

SOMMEIL OU METAMORPHOSE

Il est très difficile de savoir si une chrysalide est morte, et en l'absence de critères objectifs, les optimistes prévoient le papillon, les pessimistes la décomposition. Essayons de n'être ni l'un ni l'autre devant le sommeil de la Démocratie française.

Le terme peut choquer, il mérite d'être expliqué. Le minimum de démocratie c'est la participation du peuple aux affaires publiques. Or si la France a des institutions démocratiques, des principes démocratiques, la France n'a plus de démocratie, car le peuple ne participe pas aux affaires publiques. Morts, sommeil, ou gestation ?

Cette absence de participation a un double aspect et une histoire.

Sur une face, c'est d'abord le progrès constant de l'abstentionisme qui se généralise, à tous les échelons. Abstention aux élections municipales, départementales, nationales, syndicales, professionnelles. Effondrement de toutes les centrales, émiettement du Syndicalisme, prolifération anarchique de petits groupes. Une véritable quatrième force sur laquelle, en vain, essayent de mordre les trois autres, force qui n'est vraiment d'ailleurs que négative, qu'absence, incoordination, inconscience de soi et de ses désirs.

Mais c'est aussi le mécontentement de ceux qui continuent à voter, à militer ou à adhérer, et ne se reconnaissent ni dans leurs élus, ni dans leurs organismes. C'est l'adhérent ou l'électeur qui ne peut plus lire le journal de son parti ou de son syndicat et se réfugie dans la presse à ragots ou dans la presse à sensation.

Sur une autre face, c'est la sensation croissante d'impuissance qui envahit les meilleurs comme les pires. L'électeur n'a plus de prise sur l'événement, mais l'élu n'en a pas

plus. Le ministre se plaint de ses bureaux et ne fait qu'aggraver le désordre administratif par ses interventions personnelles, le fonctionnaire ne peut que freiner la folie de ses ministres, la mauvaise foi de ses administrés, et constater qu'il n'est outillé que pour empêcher son voisin de travailler.

Les événements roulent tout seuls, sans que les hommes en place, plus que ceux dont le destin se joue, soient informés des vrais problèmes, puissent étudier les mesures à prendre, aient en mains les outils nécessaires pour mordre sur le réel.

La moitié de la France ne veut plus participer aux affaires publiques, l'autre moitié ne sait comment faire pour agir sur elles.

Une histoire ? Elle est ancienne. Peut-être nos lecteurs se souviennent-ils que, en 1939, la même angoisse les saisissait ? L'État, les structures sociales leur paraissaient déjà « le rêve d'un homme ivre ». Les deux ou trois mois où l'immense majorité de la France, avouons-le honnêtement, crurent en un sénile sauveur au bâton constellé, s'expliquent précisément par cela. Ils crurent à un réveil. C'était un autre rêve dont le réveil fut sinistre, sinistre au point que, en 1944, nous étions mûrs pour prendre 1938 pour une année normale de référence.

*
* *

Faut-il être sévère pour la nouvelle déception que nous réservait la libération ? Oui, pour prendre conscience de l'anomalie que constitue le retour à Flandin ou à Daladier, non s'il s'agit de se contenter de la condamnation sommaire des hommes. Dans un pays doté de structures politiques et administratives coupées depuis trente ans des faits, secouées par cinq ans de guerre, ravagées par deux épurations successives dans un pays profondément coupé en deux blocs, axés sur deux groupements internationaux en état de guerre froide, il était malaisé de résoudre de difficiles et lents problèmes d'organisation alors que l'urgence de rebâtir, de nourrir, d'aider d'innombrables misères prenait à la gorge des dirigeants mal outillés.

C'était d'autant plus difficile que les solutions à trouver

n'étaient pas toutes faites, que dans le monde entier les États les plus prospères, les plus épargnés par la guerre cherchaient sans y parvenir depuis un demi-siècle les institutions qui permettraient à un État moderne de rester en contact avec le réel, malgré la coupure obligatoire que représente le volume d'une bureaucratie qui croît géométriquement alors que sa compétence s'étend arithmétiquement.

C'était d'autant plus difficile que, en même temps, notre pays changeait, dans la hiérarchie des puissances, d'étage, et qu'une reconversion indispensable était nécessaire qui fait trembler les bases même du patriotisme, du rôle de l'État, de la notion de la souveraineté nationale.

Après le pain, disait Danton, l'instruction... Voire, un État où le peuple ne sait pas quels sont les problèmes, où personne ne les lui explique, est un État où le peuple ne peut efficacement agir sur les événements. Mais que dire d'un État qui n'est plus outillé pour savoir quelles sont les questions à résoudre, et n'a plus les moyens d'agir sur le réel ? Qu'espérer enfin d'un État qui ne sait plus quelle est exactement sa mission de collectivité intermédiaire entre un monde économiquement et politiquement unique, et l'individu écrasé par l'ampleur des horizons qu'il découvre ?

Christophe Colomb partit à travers l'Atlantique sur une invraisemblable coque de noix. Mais il avait une boussole, et nous avons appris en classe que c'est elle qui lui fit découvrir l'Amérique. Il avait aussi un indomptable courage, et Claudel a magnifiquement illustré l'origine de ce courage, la foi en la mission qu'il se sentait de donner les Indes au Christ, le Christ aux Indes.

Aurons-nous assez d'intelligence, de courage et de foi ?

LA VIE INTELLECTUELLE publiera prochainement dans la section « *Peuples et Civilisations* » :

Marx et la Stratégie politique

par HENRI BARTOLI.

Démocratie libérale
et Démocratie totalitaire

par MAURICE DUVERGER.

Civilisation et Philosophie de l'Histoire
selon F. Konecny

par J.-L. ANTOINE.

L'Enseignement de la Morale
et l'Existence nationale

par LOUIS DOUCY.

Union mondiale?

par H. I. E. ZACHARIAS.

Et un ensemble d'études sur *Les Prisons*.

CULTURE

par

Michel Carrouges, Dominique Dubarle, Georges Borgeaud, Jacques Lonchampt, Jean-Pierre Chartier, Marcolin Pichard, Yves Froment-Costes, Maxime Chastaing et Michel Butor.

On prendrait ici plus volontiers position. Car jamais peut-être la culture n'apparut plus menacée, plus capable de croissance et plus essentielle au tout de l'homme.

Dès le début est marqué le conditionnement sociologique et scientifique de la culture moderne. La radio et la musique, avec l'extension rapide des « Jeunesses Musicales », alertent sur l'importance de la culture populaire. Comme le cinéma peut en être un des premiers facteurs, l'importante étude qui lui est consacrée amorce dans la revue un effort plus arrêté pour suivre dans les mois à venir son orientation.

La section s'achève sur la philosophie. Il était inutile de souligner sa nécessité; et il était indiqué d'interroger « la philosophie en vogue » pour mieux affirmer les tâches imposées en ce moment au chrétien qui philosophe.

Les Lettres.	*Y a-t-il une crise de la littérature?*
Les Sciences.	*Note sur le fait humain de la science.*
Les Arts.	*A propos de Paul Klee. — La musique en France.*
Le Cinéma.	*Demain, le cinéma.*
La Radio.	*La radio n'est-elle qu'un torrent de bruit?*
La Philosophie.	*Remarques sur la philosophie en vogue.*

Y A-T-IL UNE CRISE DE LA LITTERATURE?

Où en est la littérature? Que devient-elle? Subit-elle une crise? Quelle courbe générale est-elle en train de dessiner?

Il peut paraître fort difficile de répondre à de semblables questions. De fait, il est impossible d'en avoir dès à présent une vision assez mûre, que seul le temps pourra produire. Il y a cependant possibilité d'esquisser une première mise au point en prenant un peu de champ dans le passé, c'est-à-dire en comparant la présente après-guerre avec la précédente.

Il y a trente ans la vie des lettres fut marquée par un essor prodigieux de la faculté de création pure. Dans l'euphorie de cette autre après-guerre, les problèmes de la beauté pour la beauté et de l'amour pour l'amour, voire ceux du rêve pour le rêve, reprirent plus d'empire que jamais sur les hommes libres des soucis du pain et de l'angoisse de la mort violente.

C'est un fait, en tout cas, que, après une courte période pendant laquelle les écrivains publièrent leurs souvenirs romancés sur une guerre terrible, mais conduite à ciel ouvert et couronnée par une victoire essentiellement française, il y eut ensuite, au milieu d'une paix sûre de soi et débordante de prospérité, un épanouissement extraordinaire de la littérature du merveilleux.

C'est l'époque de la grande gloire pour Valéry et Proust parce qu'ils prétendent apporter par les arts le sentiment d'une prodigieuse métamorphose de l'existence. L'homme ne peut se consoler ne n'être qu'un homme, mais l'homme moderne ne veut plus demander à la religion le secret de la transfiguration et il prétend le demander à l'art.

On retrouve à des degrés très divers de pureté, de talent

et de conscience, cet appétit d'un épicurisme lyrique, d'un merveilleux fantastique et humain dans les œuvres innombrables de Giraudoux, de Morand, de Montherlant, de Giono, de Cocteau, de Colette, de Cendrars, de Delteil, de Louis et Marc Chadourne, de Soupault et même de Benoît... Parfois aussi dans certains ouvrages de Jules Romains et de Maurois.

C'est surtout, à ce point de vue, la période des grandes expériences de Dada et du surréalisme qui sortent peut-être de la littérature, mais qui la renouvellent de fond en comble.

D'autre part, il se produit, dans le même temps, un épanouissement remarquable de la littérature chrétienne. La gloire de Claudel ne cesse de grandir. Mauriac, Bernanos, Julien Green conquièrent rapidement une vaste audience.

Cependant, aux environs de 1930, ce raz de marée de l'esprit de création cesse de monter, devient étale. Les mêmes écrivains continuent à produire de belles œuvres, mais il naît peu de grands talents nouveaux susceptibles de marquer de véritables points d'origine. Malraux est une des dernières exceptions, dont *Les Conquérants* paraissent en 1928. Ce nom indique à lui seul quel tournant est en train de s'opérer; il ne s'agit plus d'art pur, ni de roman pour le roman. Malraux est surtout un directeur de conscience. C'est vers la même époque que Duhamel publie les *Scènes de la Vie future*, et Romain Rolland ses ouvrages sur l'Inde. Gide, le grand individualiste, se sent alors obsédé par les problèmes sociaux. De même, les surréalistes quittent Berkeley pour Karl Marx.

Bref, il semble que la nouvelle montée de la crise sociale et l'approche d'une seconde guerre mondiale arrachent les écrivains aux purs problèmes de la création littéraire et les contraignent à confronter passionnément l'art avec la vie sociale.

Ne voit-on pas dès maintenant combien l'état de la littérature présente diffère de celui des années 1920 et se place, au contraire, dans le prolongement direct de la situation des années 1930?

Quel que soit le nombre (et parfois l'intérêt) des œuvres nouvelles, on ne voit pas apparaître dans la poésie et le

roman actuels une puissance de création absolument neuve, libre et jaillissante comme il en fût au cours de l'autre après-guerre.

On pourrait citer quelques exceptions, mais elles demeurent isolées. Dans leur immense majorité, les poètes actuels ne sont guère plus que des satellites d'Eluard, de Valéry et de Claudel. Quant aux romanciers, toutes les influences s'exercent sur eux, mais surtout celles d'Hemingway, de Faulkner et de Kafka. C'est peut-être en effet le trait marquant de cette période que les astres majeurs qui dominent cette phase de l'évolution du roman français sont des étrangers, surtout des Américains. Qu'on ajoute encore les noms de Miller et de Richard Wright, et l'on verra que les plus grands événements du roman en France, ce sont des traductions. Qu'on songe, d'ailleurs, à tout ce que Sartre et Camus eux-mêmes doivent aux Américains.

De même, la littérature de guerre rend un son tout différent de celle qui suivit l'année 1918. Elle ne célèbre plus la misère glorieuse des tranchées et la victoire des « poilus ». C'est le bagne des camps de concentration qui l'inspire. La réalité en est si atroce, pire encore que celle des tranchées, qu'elle ne laisse point survivre l'art du roman. Plus le récit en est précis, analytique, quasi scientifique, plus il atteint directement la vérité humaine en même temps que le plus hideux fantastique. Le grand livre de David Rousset, *Les Jours de notre Mort*, en est le plus extraordinaire témoignage, avec le livre d'inspiration chrétienne de Martin-Chauffier, *L'Homme et la Bête*. On voudrait trouver encore sur ce sujet le témoignage d'un saint. Quant à Camus, lorsqu'il écrit *La Peste*, il éclaire seulement la zone en marge de l'irrespirable.

Les problèmes de la révolution sont devenus eux aussi tellement urgents et aigus que le roman n'y suffit plus. Si Malraux ne publie pas de nouvelles œuvres depuis celles qui parurent à l'étranger pendant l'occupation, c'en est un signe. Les écrivains en viennent maintenant à une analyse directe des problèmes du marxisme et de la révolution : ainsi Bataille, Merleau-Ponty, Sartre, Monnerot et bien d'autres. Qu'on remarque toute la différence qui les sépare de leurs devanciers de l'entre-deux-guerres; sauf Breton, ils ne parlent plus de la révolution d'un point de vue extérieur,

littéraire, ils en viennent en quelque façon à une critique marxiste du marxisme et de l'antimarxisme. En tout cas, le roman n'est plus ce qui compte, même s'il leur arrive d'en écrire.

Les problèmes sociaux sont là, en effet, obsédants. Ils dominent non seulement la scène de la politique et de l'économie intérieures, mais aussi le théâtre des conflits internationaux. Bien plus, dans ce monde déchristianisé qui a perdu le sens des valeurs proprement sacrées, la question de la révolution ne porte pas seulement sur une redistribution des richesses et sur une modification des structures sociales, elle a pris une importance métaphysique capitale, selon la forme que le marxisme lui a donné; et, dans cette perspective nouvelle, c'est elle qui pose à nouveau le problème du destin final de l'homme et de l'humanité.

C'est par rapport à ces problèmes que ces nouveaux directeurs de conscience tentent de se définir. Séduits par les puissances critiques et constructives du marxisme, ils en empruntent toutes les ressources utilisables, mais, n'acceptant point ses limites, ils s'efforcent de le dépasser dans toutes les directions où les entraîne leur génie personnel. Qu'ils prônent ou refusent le principe de l'engagement, pour eux la tâche capitale du siècle est de repenser le marxisme et l'existence, et ils y consacrent leur effort essentiel.

Est-ce à dire que l'esprit se laisse tout à fait accaparer par l'urgence des problèmes collectifs ? Non, certes. Il y eut en pleine occupation d'admirables et purs poèmes d'Eluard. Il y a aussi le nouveau monde poétique, magnifiquement inactuel, créé par Patrice de la Tour du Pin, les hautes énigmes que Breton propose, les spectres hallucinants de Michaux, les belles fresques d'Emmanuel, les savantes horticultures de Queneau, en ses romans et ses exercices de style, les beaux fantômes plastiques de Jean Tardieu, la délicieuse guitare de Frénaud... Il y a aussi Malcolm de Chazal, îlot lointain, étrange dictionnaire plastique.

Il y a tout particulièrement les proses vigoureuses de Isou et de Guigues, deux noms que rien ne permet de rassembler, sinon qu'ils semblent bien marquer de tout nouveaux points d'origine.

Il y a enfin un essor critique sans précédent qui met bien

loin derrière lui l'époque de Paul Souday et même de Thibaudet, impressionnistes érudits, mais décevants. Même les belles intuitions de l'abbé Bremond se révèlent précaires. Seul Jacques Rivière demeure un maître, par son don prodigieux de pénétration psychologique.

C'est que, en effet, la nouvelle critique aborde les problèmes littéraires avec des armes de connaissance toutes nouvelles, par le fait de la conscience croissante qu'elle prend du double enracinement de l'œuvre littéraire dans la réalité sociale et dans l'inconscient personnel. Il est remarquable de retrouver dans ce nouveau domaine les noms de Sartre, de Bataille, de Monnerot, de Blanchot et de Mounin, c'est-à-dire à peu près les mêmes hommes qui travaillent à approfondir les problèmes de la révolution. Pour eux, il ne s'agit pas de deux domaines hermétiquement clos et sans communications réciproques, bien au contraire. Ils ont trop le sentiment de l'unité de la vie. Leurs analyses littéraires ont une forte base sociologique. Elles ont aussi leur ciel intérieur où se manifeste la vie de l'esprit comme tel, bien que leur athéisme les persuade que l'invisible est le néant et que l'esprit ne travaille finalement qu'à sa propre perte.

Une autre série marquante de critiques s'affirme avec les travaux de Gengoux sur Rimbaud, de Richer sur Nerval, de Klossowski sur Sade, de Cattaui sur Eliott... Ils font appel à toutes les ressources de l'ésotérisme ou, directement, du christianisme pour approfondir de façon toute nouvelle la signification spirituelle des œuvres les plus difficiles et les plus significatives des temps modernes. Plusieurs de ces critiques emploient en outre des méthodes d'investigation fondées sur une analyse rigoureuse du tissu d'images dont ces œuvres se composent. Ils tendent ainsi à rompre définitivement avec les errements assez vains de la critique impressionniste pour inaugurer une critique vraiment objective, mais de l'intérieur même de la subjectivité humaine telle que l'œuvre l'extériorise.

Tout se passe aujourd'hui comme si l'esprit français tentait avant tout, dans un immense effort, de dominer victorieusement, d'une part, les menaces de l'esprit totalitaire, d'où qu'il vienne, et, d'autre part, celles du nihilisme.

NOTE SUR LE FAIT HUMAIN DE LA SCIENCE

La progression dans le savoir a toujours obligé l'homme à s'interroger sur lui-même. Qu'est-ce que l'homme, qui se montre capable de conquérir le secret des choses ? Que lui présage ce pouvoir que la discipline intelligente de la nature met à sa disposition ? Variable avec le temps, l'intensité de ces interrogations se fait plus particulièrement vive à certaines époques. Nous avons le privilège de vivre une de ces époques. Nous avons aussi la responsabilité d'une réponse dont l'avenir spirituel de notre terre dépendra beaucoup.

Depuis un demi-siècle environ, un fait capital se produit sous nos yeux : la science humaine est en train de se réaliser sous un mode profondément nouveau. Transformation de l'esprit. Changement d'échelle de ses pouvoirs. Accès à des réalités que leur nature rendait jadis à peu près étrangères à sa sphère d'action. Du coup, c'est l'équilibre de toute la vie humaine qui est en jeu et, avec lui, l'épanouissement des fonctions supérieures de l'être que nous sommes.

1° Transformation de l'esprit tout d'abord. Parlant des sciences, nous pensons couramment à l'ensemble des disciplines mathématiques et positives telles qu'elles se sont développées depuis quelques siècles. Jusqu'à une époque toute proche, il semblait que, sinon les acquis, du moins les méthodes et les axiomes généraux de ces savoirs avaient été reconnus et fixés une fois pour toutes lors de leur naissance, pour les uns dès l'époque grecque, pour les autres, plus nombreux et plus féconds, au commencement de l'âge moderne. Aujourd'hui, nous commençons à mieux comprendre que le développement de la science est d'une nature plus complexe. Les certitudes que nous acquérons sont sus-

ceptibles, le temps venu, de s'illuminer de façon nouvelle, quasi inattendue, qui transforme l'intelligence du monde et par contre-coup celle de l'esprit lui-même. Chaque étape du savoir est donc plus relative dans sa vérité que nous ne le présumions. Mais, en contre-partie, le commerce des choses et de l'esprit dont ce savoir résulte s'avère riche de possibilités bien plus étendues que celles dont nous avons jusqu'à présent réussi la conquête.

Du coup, l'homme prend conscience d'une propriété singulière, rapprochant en quelque sorte sa propre pensée des grands phénomènes naturels. La raison de l'homme, elle aussi, a son devenir. Elle se façonne sans cesse par une sorte de processus non dépourvu d'analogies avec ceux qui interviennent dans l'épanouissement de la vie à la surface de la terre. A certaines époques, le remplacement se fait d'une flore ou d'une faune par des types nouveaux d'organisation. Les pensées qui peuplent l'esprit ressemblent quelque peu aux espèces vivantes, et l'histoire de l'esprit doit enregistrer ces apparitions d'états successifs de l'intelligence, rappelant les états successifs de la vie à la surface de la terre. L'intérêt passionnant de la science, c'est que, en ce cas, l'intelligence se sent infiniment plus proche de la réalité responsable des phénomènes qu'elle ne l'est dans celui de la vie. Elle peut donc espérer saisir plus distinctement les principes qui gouvernent la genèse de la science et illuminer ainsi comme de l'intérieur l'un des grands traits de la réalité qui s'imposent de plus en plus à la méditation de l'homme. Apprenant à nous penser nous-mêmes sous la catégorie de l'évolution, nous arrivons à penser plus profondément l'évolution biologique elle-même. Mais qu'est-ce donc au total qu'une existence en proie à l'évolution ?

2° Ceci cependant risquerait de n'intéresser directement que les techniciens de la science, obligés à certaines époques de refondre leurs conceptions, ou les philosophes seulement, curieux de déchiffrer plus avant la nature de l'esprit à travers la physionomie de ses acquisitions. Il n'en est plus de même lorsqu'il s'agit du pouvoir que la science confère à l'esprit. Car, petit à petit, c'est la vie quotidienne elle-même qui s'en trouve changée. Nous pouvons mesurer ce que des connaissances relativement faibles ont déjà apporté

à l'homme depuis trois cents ans : réduction des distances, multiplication de la vie et augmentation de sa durée, industrialisation de la terre, approfondissement résultant des rapports sociaux, mais aussi instabilité plus grande de l'existence, appesantissement des motifs d'anxiété, caractère plus dramatique de la science. N'est-elle pas, comme la langue au temps de la civilisation grecque, tout à la fois la meilleure et la pire chose ?

Cependant, nous apprenons en ce moment même que la science est sujette à toute une nouvelle éclosion de possibilités pratiques : l'utilisation de l'énergie nucléaire, la régulation d'importants phénomènes biologiques, la rationalisation de l'effort humain devenue possible à un degré jamais atteint jusqu'alors laissent présager un monde encore plus différent de l'actuel que celui-ci ne l'est par rapport à l'univers humain du temps du Christ. Ceci à l'échéance relativement brève de deux ou trois générations.

Tout homme civilisé ressent aujourd'hui confusément le fait. Mais, saisi par cette ambivalence de la science, il se trouve avoir une conscience moins intrépidement assurée que ne l'était celle des pionniers du progrès au cours du siècle dernier. Les masses évaluent avec plus d'anxiété que jamais le risque immense des conflits humains, symbole de la misère d'une existence où il semble que les ressources du cœur soient comme inférieures aux puissances de l'esprit. L'individu craint de se voir finalement dépossédé des biens de son existence au profit d'une réalisation collective sans conscience. En ce domaine nouveau, quelle est la loi du bon usage de l'esprit ? Nous affrontons une réalité inconnue, où il semble que l'humanité doive faire, à ses risques et périls, l'épreuve du bien et du mal, sans rien qui puisse lui servir de guide.

3° Ce n'est pas encore tout. La science d'aujourd'hui commence d'atteindre à des domaines où il semblait jusqu'à présent impossible de dépasser le stade de la connaissance globale et confuse. Il ne s'agit plus seulement de la conquête des méthodes au niveau de l'exploration de la vie. Les sciences du comportement psychique sont en train de s'édifier. L'analyse de la conscience individuelle fait des progrès essentiels. La statistique s'empare des phénomènes

à l'échelle des collectivités. De leur côté les sciences abstraites, mathématiques et physique théorique, sont en train d'acquérir une capacité de réflexion sur elles-mêmes qui les font pénétrer de façon nouvelle dans les ressorts profonds de la pensée : logique mathématique, phénoménologie physique. Ainsi l'homme et ses activités propres deviennent-ils de plus en plus distinctement objets de science. Corrélativement, c'est le façonnage délibéré de l'existence qui s'avère désormais possible. La technique s'adjoint à l'éthique et prétend peut-être la supplanter : enquête sociale, analyse de l'opinion, prévision des répercussions d'une mesure de gouvernement, tout ceci, aidé des prodigieux appareils de calcul que la science est en train de mettre au monde, va se perfectionnant si rapidement que peu d'années suffiront peut-être à réaliser une concentration de l'humanité dont nous n'avons encore qu'une bien faible idée.

Plus encore que tout à l'heure, l'homme se sent alors forcé de s'interroger sur lui-même. La science s'est proposée à lui comme moyen de disposer du monde. Mais voici qu'elle est en passe de le prendre lui aussi comme une réalité de ce monde, réalité à côté des autres, malléable et forgeable comme toute autre. Est-ce donc bien le destin de l'homme que cet assujettissement croissant à une science insoucieuse de l'intériorité des âmes ? Est-ce bien la vocation de la science que de devenir l'instrument à toutes fins d'un cerveau plus ou moins collectif et avide de domination mondiale ? N'y a-t-il pas là comme la menace d'un dangereux enchantement de l'esprit et ne faut-il pas que l'homme sache rompre avec sa fascination ? Mais si pareil sursaut d'humanité doit se produire, au nom de quoi doit-il se produire, s'il s'agit de trouver l'équilibre vrai d'une marche en avant de la science ?

LES ARTS

A propos de Paul Klee

Pouvons-nous, comme pour la littérature, nous demander ce qu'il est advenu de la peinture et des peintres pendant la catastrophe ? Bien sûr, il n'y a pas eu de « peinture de la résistance » et il ne peut non plus exister de « peinture engagée ». Cela serait absurde de le concevoir. Mais la guerre ne semble pas avoir laissé tout à fait intact ce monde libre et désintéressé de la peinture, l'ayant, pour ainsi dire, atteint par la bande. Elle a dispersé des équipes, précipité dans l'oubli certaines recherches et certains noms et fixé définitivement Bonnard, Braque, Matisse, Picasso et Rouault dans l'olympe des peintres, et, partant, dans celui des banquiers. Il n'y a plus de mérite, aujourd'hui, à défendre ces noms. Si la peinture est dans une grave crise, la guerre n'est pas tout à fait innocente qui l'y a jetée.

Max Ernst, Salvador Dali et Fernand Léger se sont installés en Amérique. Ernst n'a guère changé ni Fernand Léger, qui est rentré à Paris. Seul Salvador Dali a fait naufrage avec toute sa mythologie. Il s'est mis à organiser sa propre publicité et celle des bas nylon. Chagall fait du Chagall presque aussi bien qu'en France. A part Dali, ces peintres se trouvaient en Amérique comme des îlots artificiellement jetés là.

Mais en France, où tout s'invente et se crée, les choses sont moins simples. A part les olympiens, cités plus haut, qui sont le peloton de tête, la course s'est dispersée en route, mais il n'est pas sûr que le classement, tel que l'ont fait le snobisme, la mode, les salons et les cafés, soit absolument indiscutable. Des peintres moins chanceux n'entrent point dans la vedette. Il faut mettre la faute sur le snobisme qui a d'énormes distractions. Paul Klee est, un peu, une des victimes de ces distractions, et le peintre Jacques Villon. On

nous dira que Klee est connu, porté très haut, estimé, les autres aussi, mais ceux-là, pour des raisons difficiles à discerner, se trouvent d'une foulée en retard sur le peloton de tête et mal placés hiérarchiquement.

Après eux, il semble que les peintres n'ont plus rien à découvrir. La peinture est un champ de formules désuètes, d'idées, de luttes exclusives et contradictoires. Il faudrait qu'elle ait le courage de se moquer un peu de ses idoles, d'elle-même, comme Dubuffet qui, avec un humour délicieux, a décidé de jouer de bons tours à la peinture, de lui donner l'occasion d'une détente, comme un sourire dans une atmosphère trop tendue. Mais les peintres ne l'ont pas compris et se sont acharnés à refuser ce sourire.

Le plus grave est bien que, apparemment, il n'existe pas de jeune peinture qui soit indépendante des aînés comme, par exemple, le cubisme pouvait l'être du fauvisme. Ce qui veut se faire passer comme telle est formé de peintres de cinquante ans qui s'essoufflent derrière Picasso ou Matisse. Ce sont, hélas! des fusées qui portent après le bouquet final. Peut-être Picasso est-il le plus néfaste des peintres, car, derrière lui, il n'y a que terres brûlées, et ceux qui se brûlent dans son génie perdent souvent de belles qualités qu'ils avaient à l'origine, pour s'ajouter à l'ossuaire picassien.

Pour les réels jeunes peintres, l'univers pictural est bien encombré, comme après un banquet magnifique le chemin est barré, la table vide et l'air déprimant. C'est sur ces décombres que naissent les méchantes querelles du figuratif et du non-figuratif. Il faudrait dire à ces jeunes que Bonnard, Braque, Matisse, Picasso lui aussi, Rouault, sont avant tout des phénomènes isolés, des tempéraments, des individus extrêmes qui se combattent et qu'ils enseignent cette vertu sauvage de l'authenticité plutôt que des systèmes.

Que Klee leur serve de signe de ralliement, lui qui a su si bien équilibrer tant de choses ensemble difficiles mais indispensables : abstrait et concret, peinture et poésie, imagination et vigueur, saveur et force, et être résolument moderne dans une calligraphie savante et pleine d'érudition, car, comme il l'écrit dans son journal intime : « Mon travail d'atelier va s'animer considérablement. J'ai réussi à transformer la « nature » directement dans mon stylo. La notion d'étude, d'esquisse est dépassée, tout sera du Klee,

qu'il y ait plusieurs jours d'intervalle entre l'impression et son expression, ou qu'il y ait quelques instants seulement. »

Et ce mot encore, qui justifie et explique toute l'importance de l'art authentiquement abstrait : « Plus ce monde-ci est terrible (comme de nos jours), plus l'art se fait abstrait, alors qu'un monde heureux produira un art d'en-deçà. »

La situation de la musique en France

A quelques années de la guerre, il semble difficile de faire le point sur les courants nouveaux qui se manifestent dans la vie artistique d'un pays. Car l'art possède un tout autre rythme que la vie politique ou la vie économique. Un événement politique agit relativement vite, il engendre des conséquences immédiates et d'autres lointaines qu'un observateur vigilant peut découvrir; les actes s'enchaînent avec une rigueur visible et tout élément nouveau retentit sur eux avec une force notable. Avec la vie artistique, au contraire, on pénètre dans le domaine de la liberté, les événements ont entre eux une certaine laxité, les influences sont soumises au caprice du hasard, et l'orientation du style dépend parfois de causes peu apparentes. Enfin, les individus y jouent un rôle beaucoup plus accentué qu'en politique, mais aussi moins voyant et plus subtil.

Aussi faut-il demander à ceux qui nous interrogent sur la physionomie musicale de notre époque de prendre du recul et de nous laisser retrouver la ligne du mouvement sur un espace de temps beaucoup plus considérable. La situation actuelle de la musique en France est d'ailleurs confuse. Les écoles et les groupements se heurtent, chaque jour des esthétiques contradictoires surgissent et l'auditeur ébahi ne sait à quel saint se vouer au milieu de ces appels discordants.

***

Remontons un peu plus haut si nous voulons y voir clair.

La musique française actuelle date de la fin du XIXe siècle, de la Renaissance, illustrée par les noms de Franck, Fauré et Debussy, qui a ouvert les portes à une époque d'une prodigieuse richesse. A partir de la Grande-Guerre, la France a vécu sur son élan, sur les grands créateurs qui achevaient leur vie dans la présence de leur génie. Dès ce moment, la situation est devenue confuse entre les traditions qui se réclamaient déjà de nos musiciens modernes et les esthétiques nouvelles; époque où les talents fleurissaient nombreux, mais sans qu'on puisse y deviner le même épanouissement génial qu'avant la Grande-Guerre. La France avait été trop comblée de richesses, elle était occupée à les inventorier et se trouvait prise entre le désir de perpétuer le grand enseignement de cette renaissance et le besoin qu'elle sentait de s'en dégager. Une seule individualité y parvint pleinement, celle d'Arthur Honegger[1], qui, Suisse d'origine, eut sans doute moins de mal à tirer les vraies leçons du passé et à ouvrir son chemin propre.

*
* *

Après la récente guerre, la France musicale s'est trouvée, apparemment du moins, dans la même confusion de tendances; les mêmes noms ont reparu, d'autres se sont révélés, sans que pourtant un courant nouveau se soit desserré. Et cette situation, dont nous trouvons l'analogue en littérature et en peinture, montre que nous sommes trop près encore de la guerre pour que l'évolution spirituelle qu'elle a pu déterminer apparaisse décisive sur le style des œuvres d'art.

On ne peut dire pourtant que notre temps soit spécialement défavorisé; la musique y tient une place importante; elle abonde en talents précieux, en maîtres excellents et en chercheurs audacieux; seulement, au milieu de ce bouillonnement puissant, on n'aperçoit pas d'élément franchement polarisant. Peut-être les grands musiciens de demain sont-ils déjà dans nos murs sans qu'il nous soit encore permis de

1. Il serait juste de joindre au nom d'Honegger celui de Darius Milhaud, quoique à un degré moindre.

les reconnaître. C'est ainsi qu'il nous faut noter ici le nom de Messiaen, autour duquel on a fait beaucoup de bruit ces dernières années; sans avoir atteint « le repos dans la lumière » qui était, selon Proust, la marque du génie, il est certain qu'Olivier Messiaen est le musicien actuel aux tendances les plus originales. Peut-être son œuvre se décantera-t-elle pour parvenir à la beauté suprême, ou bien jouera-t-il le rôle d'un Erik Satie, en permettant aux autres d'y accéder. Qu'il suffise de citer ce nom comme exemple. Une énumération serait fastidieuse; ils sont trop à avoir beaucoup de talent, trop en qui on peut mettre de légitimes espoirs, sans qu'on puisse s'avancer beaucoup plus loin dans la voie des prophéties.

*
* *

Au fond, ce temps d'arrêt dans l'évolution apparente de la musique est un phénomène naturel. A toute grande période créatrice succède le temps des épigones, des esthètes, de tous ceux qui prennent modèle sur la parure précieuse des chefs-d'œuvre pour faire briller leur défroque; dans ce temps, on trouve aussi ceux qui, sentant le danger de l'opulence, partent sur les routes avec leur bâton de pèlerin en quête de leur liberté, d'une nouvelle loi qui rende les autres caduques. Mais ces deux attitudes sont trop dominées par les souvenirs — qu'ils s'en inspirent ou s'en débarrassent — pour donner au créateur la souveraineté d'esprit et la puissance de souffle nécessaires. L'œuvre originale naît lorsque les souvenirs sont devenus assez lointains pour être une force et non une faiblesse. Telle semble être la loi historique — d'un déterminisme si fragile — qui permet peut-être de considérer notre époque d'une façon large et honnête.

*
* *

Mais les souvenirs trop vivaces, s'ils risquent d'encombrer l'horizon des créateurs auxquels on ne saurait trop conseiller de faire leur le précepte de Ménalque, ont en revanche une influence particulièrement féconde sur le goût et l'enthousiasme du public. La profonde renaissance ac-

tuelle du goût musical est sans doute due avant tout à l'éclat de l'École française qui a éveillé des résonances profondes parmi les héritiers de ces siècles où l'on ne se demandait pas « si les Français étaient musiciens ». Il est incontestable que, depuis le début du XXe siècle, un immense public a été attiré vers la musique, mouvement qui se manifeste d'abord par un élan marqué vers les salles de concerts; et ce n'est pas là un mouvement informe, fruit d'une curiosité ou d'un vain dilettantisme. Le signe de la vie est dans l'intérêt plein d'exigences du public actuel; avant la guerre, on allait au concert comme à un spectacle quelconque, et les notices du programme suffisaient à satisfaire les appétits intellectuels des auditeurs. Aujourd'hui, au contraire, tout un monde de mélomanes, de tous les milieux, cherche dans la musique un témoignage authentiquement spirituel, une nourriture de l'esprit et du cœur. C'est ce que prouvent le succès des émissions d'initiation musicale à la Radio — qui par ailleurs a contribué puissamment à la propagation de la musique — et surtout l'extension extraordinaire d'un mouvement comme les *Jeunesses Musicales de France* qui, recrutant ses membres dans toutes les couches de la société, ouvriers[2], employés, artisans, étudiants, met les jeunes gens au contact direct de la musique, leur révèle que ce langage est susceptible d'être compris et aimé par tous, qu'il y a là plus qu'un « assemblage de sons harmonieux », un climat poétique et humain, une forme de l'idéal et de la vie.

Que cent cinquante mille jeunes suivent régulièrement, en France et en Afrique du Nord, dans un véritable enthousiasme, des séances d'initiation à la musique, voilà, me semble-t-il, le témoignage le plus important de vitalité musicale que la France ait donné depuis la guerre.

2. A ceux qui seraient sceptiques sur l'intérêt que prennent les ouvriers aux *Jeunesses Musicales*, il suffira de citer l'exemple du Nord, où il y a dix mille adhérents ouvriers.

DEMAIN, LE CINEMA

L'esprit d'un homme cultivé est divisé en petites cases, les unes pleines, les autres vides. A chaque case correspond un mot. Derrière le mot *cinéma*, le plus souvent la case est vide. Chez les gens d'âge mûr, c'est d'ailleurs une case supplémentaire; il a fallu l'ajouter après coup, car le cinéma ne comptait pas au temps de leur formation intellectuelle. Les plus attardés y voient encore, comme jadis Sarcey, « une lanterne magique pour bébés de trois ans ». Les plus évolués ont placé la case du cinéma au rayon des arts, comme la chronique cinéma dans une revue, à côté du théâtre, de la peinture ou de la musique.

De la même manière, les intellectuels de la Renaissance avaient-ils sans doute classé d'abord l'imprimerie au rang des petites inventions artisanales bonnes pour le Concours Lépine (s'il avait existé à l'époque). « C'est ingénieux », devaient-ils dire. Ce jugement sommaire ne sous-estime pas plus l'imprimerie qu'on ne sous-estime le cinéma en se bornant à demander s'il est vraiment un art et à le comparer au roman ou à la peinture. L'imprimerie était un événement capital dans l'histoire de la civilisation : l'histoire religieuse avec la Réforme, l'histoire sociale avec l'enseignement obligatoire devaient en être bouleversées. Le cinéma, envisagé de ce point de vue, est, pour deux raisons, un phénomène beaucoup plus important encore.

Il y a une différence d'échelle entre le nombre des gens qui savaient lire au temps du manuscrit et ceux qui savent lire à l'âge de l'imprimerie. Même si leur proportion est passée de un à mille, il n'en reste pas moins que, aujourd'hui, parmi ceux qui savent lire, une portion extrêmement faible a accès au livre; pour la grosse masse, le domaine de

la lecture se limite aux usages pratiques de la vie et au journal. Avec le cinéma, c'est la diffusion des sentiments, des rêves, des paysages, des mœurs, des caractères et des idées qui passe de un à dix mille. Car tout le monde peut aller au cinéma et tout le monde y va; seuls les esprits d'intellectuels livresques peuvent négliger, dans leurs réflexions sur la civilisation, le fait que le cinéma est la deuxième ou la troisième industrie mondiale, qu'il existe des films que le monde entier a vu et que Charlot est connu dans les bourgades chinoises et les villes d'Australie autant que dans les villages français.

Non seulement le cinéma apporte une transformation quantitativement beaucoup plus importante que l'imprimerie à l'audience des œuvres de l'esprit; il apporte aussi une révolution culturelle capitale, car il n'est pas seulement un nouveau moyen de *diffusion* (l'imprimerie n'était qu'une nouvelle technique de reproduction de l'écrit), mais un nouveau moyen d'*expression* qui met en question la base même de la culture : le mot. Dans le langage parlé, la pensée s'exprime par l'intermédiaire des mots, symboles conventionnels (et variables de peuple à peuple). Valéry assimilait un jour la transmission de la pensée à la mise en œuvre de doubles réflexes conditionnés acquis par celui qui s'exprime et par celui qui comprend. L'écriture ajoute au langage un nouveau système de symboles conventionnels : entre l'écrivain et le lecteur, il faut que la pensée soit retraduite deux fois, du mot à l'écrit et de l'écrit au mot. C'est à travers cette mécanique compliquée que se sont toujours transmises les idées depuis l'origine de la civilisation. Mais pour jouer ce jeu de la pensée exprimée par des mots il faut être initié aux règles du jeu : il faut une culture qui donne la connaissance des conventions de ce code. Pour comprendre le mot « maison », il faut être initié aux conventions que représentent le son « maison », le mot écrit « maison » et aux conventions grammaticales et syntaxiques qui règlent leur emploi. Que le cinéma présente sur l'écran une maison et c'est, pour tout le public du monde, une maison, sans intermédiaires, sans conventions et sans culture préalable. La remarque serait un truisme et pourrait s'appliquer à tous les arts plastiques si le cinéma n'était pas — au même titre que la parole — un langage : cette maison sur l'écran peut entrer dans un rai-

sonnement ou dans la description d'un sentiment avec la même valeur de signe que le mot maison. C'est un équivalent de l'objet qui prend à la fois valeur de représentation et de signe de l'objet. Pour comprendre le langage du cinéma, il n'est pas besoin d'être initié à des conventions dont la connaissance est dispensée par les gardiens de la culture : car l'image prend valeur de signe comme élément de ce langage mais elle est comprise directement parce qu'elle est représentation de l'objet. Quant à la grammaire et à la syntaxe, elles sont fondées sur l'*association des images* et sur la *signification des gestes* des personnages, mécanismes psychologiques communs à tous les hommes, du primitif à l'intellectuel, et qui ne nécessitent, pour être interprétés, aucune convention particulière entre les interlocuteurs[1].

C'est justement cet accès direct à son langage (secret de son immense audience) que les délicats reprochent au cinéma. On parle alors de la passivité du spectacle cinématographique. Un esthéticien, pour montrer que le cinéma est passivité, faisait un jour remarquer que, en lisant un roman, on doit sans cesse imaginer les paysages et l'aspect physique des personnages, alors que, au cinéma, il suffit d'ouvrir les yeux, ce qui dispense l'esprit de tout travail. Il oubliait seulement que, au cinéma, les mimiques et les gestes sont des signes des états d'âme (signes qui doivent être interprétés), et que les rapprochements d'images rendent seulement possible l'association qui doit jaillir de l'esprit. Le romancier explique la psychologie de ses personnages et la marche de l'action, le lecteur n'a qu'à le suivre ; au cinéma, le spectateur doit interpréter lui-même les données qui lui sont fournies et construire au fur et à mesure l'histoire avec les images qu'on lui offre. On pourrait dire un peu paradoxalement qu'il faut au lecteur de roman beaucoup d'imagination et qu'il n'a pas besoin de beaucoup de rai-

1. Le fait que le cinéma soit parlant ne change rien à ce caractère universel de son langage, comme le montre la diffusion mondiale du film américain. C'est que la parole, dans sa plus grande part, est au cinéma explication et commentaire, et peut sans inconvénient être traduite. La preuve du fait que la parole est subordonnée à l'image et n'existe que par elle, c'est qu'on ne peut transmettre à la radio des dialogues de films tels quels, alors qu'on retransmet des pièces de théâtre.

sonnement (puisque le romancier explique et raisonne pour lui), et que le spectateur, au cinéma, n'a pas besoin d'imagination puisque les images sont toutes faites, mais qu'il lui faut du raisonnement pour les interpréter. L'esprit travaille sans cesse pendant la projection d'un film, car le spectateur construit (ou reconstruit) l'histoire avec les images qu'on lui propose. Il va de soi que cette activité de l'esprit peut être plus ou moins parfaite, que le langage cinématographique est plus ou moins bien compris. Il existe donc une *culture cinématographique*, mais le mot culture prend ici un sens tout différent de son acception habituelle. La culture cinématographique ne nécessite pas, avant que l'on ait accès aux œuvres, l'initiation à un vocabulaire et à une grammaire conventionnels, elle met en œuvre les qualités mêmes de la culture humaine la plus générale : attention à l'humain, don d'observation et d'interprétation des visages et des gestes, logique sensible du rapprochement des images et des objets, au lieu de logique abstraite par associations d'idées. Non seulement le manuel et l'intellectuel s'y trouvent à égalité, mais le lettré s'y trouve même en situation d'infériorité par rapport à l'artisan dont parle Péguy ou au paysan de Giono, à cause de la déformation livresque qui le rend distrait au spectacle du monde et indifférent à l'humain et à l'observation de la vie. Rien n'est plus comique que les réflexions d'universitaires qui sont allés trois fois au cinéma dans leur vie et qui se croient qualifiés par leur culture pour discuter sur un passage de film qu'ils n'ont positivement pas compris et dont le sens est évident pour n'importe quel habitué des salles de quartier qui a acquis par expérience une réelle culture cinématographique.

La culture cinématographique n'exige, comme condition préalable, que cette habitude du cinéma (et tout le monde va au cinéma), mais, pour être assimilée, elle exige ensuite une réflexion sur les films. Tel est le rôle des *ciné-clubs*. Cette initiative de quelques passionnés de culture populaire consiste à présenter, au cours de séances suivies par le même public, un choix de films importants et à faire suivre la projection d'une discussion générale sur le langage du film et sur sa signification. On connaît, dans le domaine de la

culture populaire, l'échec des universités populaires qui consistaient à « mettre à la portée » des non-intellectuels des cours universitaires; c'est que la culture universitaire suppose comme condition préalable tout l'acquis de culture littéraire, qui demande cinq ou dix ans d'études spécialisées avant l'accès profond aux œuvres et avant que naisse l'intérêt pour les problèmes. Les universités populaires ne pouvaient former qu'une minorité très faible d'autodidactes, c'est-à-dire d'imitations d'intellectuels. Il suffit de noter, pour saisir la différence, qu'aujourd'hui presque toutes les villes de France ont un ciné-club et que le nombre total des adhérents est d'environ 150.000. Le mouvement des ciné-clubs est pourtant tout récent : il remonte à 1945. Les premiers ciné-clubs, ceux des années 1930, ne touchaient que quelques esthètes et avaient pratiquement disparu avant la guerre. Les ciné-clubs actuels prouvent que le cinéma répond à la véritable définition d'un art populaire : un moyen d'expression qui peut satisfaire à des titres divers les lettrés et la masse. Les questions soulevés par la science, le roman ou l'essai, n'ont aucune chance d'atteindre la masse par l'écrit. Les seuls moyens d'accès à cette culture écrite sont pour elle l'école qui s'arrête à treize ans et le journal. Une discussion sur *Brève Rencontre* fait aborder tout naturellement par des adultes de toutes les classes le problème de l'amour et de la fidélité conjugale; *La Grande Illusion* pose la question de la guerre et des rapports entre les peuples; *Ordet*, celle de la foi et du miracle; *Les Plus belles Années de notre Vie*, celle de la réadaptation à la vie civile; *Monsieur Vincent*, celle de la charité; *Sciuscia*, celle de l'enfance; la *Symphonie pastorale* ou *L'Ombre du Doute*, les plus délicats problèmes de la psychologie religieuse ou sentimentale. Cette mise en circulation d'idées et de problèmes dans la masse à une échelle jamais atteinte est un phénomène d'une importance capitale, et la discussion sur ces problèmes à propos des films fait des ciné-clubs un forum des idées comme il n'en a jamais existé[2].

2. La question du contenu des œuvres cinématographiques est un autre problème. Il faudrait un autre article pour répondre à l'accusation souvent portée contre le cinéma d'être le domaine du factice et de n'être que divertissement. On pourrait citer dix ou vingt films par an de diffusion mondiale aussi importants que ceux que nous

Les résultats obtenus par les cinés-clubs sont encore aujourd'hui très minimes; il est trop tôt pour découvrir leur influence et même pour prévoir la portée du cinéma sur l'histoire des idées et sur le contenu de la civilisation. Mais voir dans les ciné-clubs l'embryon d'un instrument de culture essentiel dans la civilisation de demain n'est pas faire preuve d'ambitions démesurées. On pouvait croire, au XVIIIe siècle, que l'école primaire resterait le fait d'initiatives individuelles et limiterait son action à une minorité noyée dans l'immense masse des illettrés. Il a suffi d'un siècle pour que l'instruction primaire bouleverse la vie sociale et donne une nouvelle signification au mot civilisation considéré non plus seulement d'après son contenu, mais d'après son extension. Il faudra moins longtemps encore pour que les ciné-clubs et la culture cinématographique en général passent dans les institutions et aient des effets plus profonds encore sur la vie sociale et les rapports humains. On pourrait dire que la culture cinématographique des masses est à l'instruction primaire dans le même rapport que le cinéma à l'imprimerie. Et si dans l'avenir on considère les quatre derniers siècles comme l'âge de l'imprimé, il est certain que notre temps sera plus marqué encore par le cinéma et que, dans l'histoire de la culture, nous sommes au début de l'âge des images animées [3].

avons cités, et, pour la plupart des autres, il suffit d'une réflexion valable et d'une culture cinématographique du public pour y découvrir un témoignage inconscient des mythes ou des rêves d'un peuple ou de l'humanité d'aujourd'hui.

3. Un certain nombre d'organisations se trouvent à la disposition de ceux qui désirent travailler dans le domaine de la culture cinématographique. — La F.L.E.C.C. (Fédération Loisirs et Culture cinématographiques, 155, boulevard Haussmann, Paris-8e; Ely. 09-48), qui publie des fiches de documentation très complètes sur les films anciens et récents présentant un intérêt culturel et qui facilite la location de ces mêmes films pour l'organisation de séances non commerciales. — La F.F.C.C. (Fédération Française des Ciné-Clubs, 2, rue de l'Élysée, Paris-8e; Anj. 91-54), qui assure les liaisons entre les ciné-clubs proprement dits.

LA RADIO N'EST-ELLE QU'UN TORRENT DE BRUIT?

5.747.868 récepteurs, dont usent quelque 20 millions d'auditeurs, ont été dénombrés, l'an dernier, en France, par les Services de la Redevance radiophonique; aux États-Unis, 89 % des familles américaines écoutent assidûment la radio, et le nombre des émetteurs se monte à plus d'un millier; en Angleterre, l'organe officiel de la B.B.C., *Radio-Times*, tire à 5 millions d'exemplaires... Ces quelques chiffres suffisent à démontrer l'importance de la radiodiffusion dans notre univers moderne et l'emprise qu'elle exerce sur toutes les populations.

Mais cette influence se révèle-t-elle heureuse? D'après de récentes statistiques, l'émission la plus goûtée en France, voici trois mois, était « Constellation 48 », de qualité pourtant fort discutable. Trop d'émissions françaises de variétés, bien médiocres, jouissent d'une audience considérable, et nombre d'auditeurs parlent avec extase de certaines productions de Radio-Luxembourg comme *Y'a de la gaieté dans ma maison*, dont le refrain : « Drelin, madame la Concierge », deviendra bientôt, paraît-il, — d'après un prospectus de cette station, — aussi populaire que le célèbre *Ploum Ploum, Tra la la.*

Comment ne pas être tenté, devant des résultats aussi déplorables, de manifester, à l'exemple d'Édouard Branly, un dédain significatif pour tout ce qui touche aux productions radiophoniques et de rejeter, à priori, la radiodiffusion dans le domaine des divertissements vulgaires. « *Les auditeurs lettrés*, — déclarait M. Georges Duhamel en 1938, au cours d'un violent réquisitoire prononcé contre la « Téhessef »[1], — *les auditeurs lettrés, dès qu'ils écoutent*

1: Lecture aux cinq académies, octobre 1938.

la radio, sont indisposés non seulement par l'extrême confusion des éléments répandus au gré des ondes, mais encore par la faible quantité de substance intellectuelle vraiment nutritive qui se trouve diluée dans ce torrent de bruit. »

Malheureusement, des condamnations analogues n'ont guère contribué à intéresser les intellectuels à la radio, qui n'en demeure pas moins l'aliment quotidien d'un public considérable : loin d'inciter à des améliorations, elles n'ont réussi qu'à créer un climat d'indifférence. Alors que la presse se passionne pour un ouvrage littéraire ou une pièce de théâtre, la meilleure émission et la plus vulgaire sombrent pareillement dans le néant. Sauf quelques concerts ou retransmissions dramatiques et les bulletins du journal parlé, — dont on se complaît d'ailleurs à relever tous les lapsus, sans s'inquiéter nullement des déplorables conditions de travail des speakers, — les « élites » n'écoutent pas la radio et méconnaissent à peu près tout des problèmes radiophoniques.

Quant à l'auditeur moyen, il ne semble même pas saisir la nuance existant entre « entendre » et « écouter » : selon la très juste formule de Pierre Emmanuel, « *son erreur est de croire que la radio doit être le fond sonore de son ennui. Il tourne le bouton n'importe quand et exige d'être satisfait, c'est-à-dire de retrouver ses petites habitudes* ».

*
* *

Pourtant, la radio n'est-elle et ne peut-elle être qu'un torrent de bruit ? Chaque semaine, les services métropolitains de la Radiodiffusion Française diffusent près de trois cents heures de programmes, comprenant, certes, bien des inepties, mais aussi des émissions de qualité, ignorées, pour la plupart, de ceux qu'elles pourraient intéresser (témoin toutes ces lettres reçues par le « Courrier des Auditeurs » réclamant la création d'émissions figurant dans les programmes!). Depuis la libération, les ondes françaises ont diffusé nombre de productions de valeur : mais qui se souvient de *Une Heure du Monde*, de Pierre Schaeffer; du documentaire de Jean Matras, *Vie et Mort d'un Atome*; de *Témoignages 1940-1945*, de Paul Guimard; ou du *Louis XIV*, d'André Obey ?

Une première constatation se dégage donc : la majorité des auditeurs ne savent ni « écouter » la radio ni l'utiliser au mieux de leur intérêt. On retient sa place, huit jours à l'avance, pour tel concert ou tel spectacle, mais combien de personnes prendraient le soin de cocher, au début de chaque semaine, sur un programme imprimé d'une revue radiophonique, les émissions susceptibles de les intéresser ?

*
* *

Cependant, s'il existe des productions de qualité, nous n'irons pas prétendre que tout est parfait dans les programmes. Les préjugés des élites et l'utilisation déplorable des ondes par l'auditeur moyen, en discréditant la radiodiffusion, ont contrarié l'avènement d'une production éducative et culturelle. Matériellement, sans état civil ni domicile, la Radiodiffusion Française se trouve dans l'impossibilité d'accomplir sa mission. Depuis des années, tous ses dirigeants — et, récemment encore, M. Porché, lors d'une conférence à l'Université des Annales[2] — ont clamé la grande pitié des ondes françaises ; mais l'opinon publique demeure sourde à ces cris de détresse. Les puissances d'argent se réjouissent d'une situation favorable au rétablissement des postes privés, dont Pierre Scize a pu dire, dans *Le Figaro*[3], qu'ils « *visaient bas avec obstination* ». Quant au Parlement, il ne semble considérer les ondes que sous l'angle de la propagande politique.

Une seconde possibilité se présente donc aux intellectuels, celle-là non plus d'acquit personnel, mais d'action et d'information : faire prendre conscience à l'opinion publique des déplorables conditions d'existence de la Radiodiffusion Française, afin de provoquer une réforme de gestion. Cette action qui peut paraître bien politique à des esprits littéraires se révèle en réalité prépondérante puisque de sa réussite dépend toute possibilité d'amélioration (et nous sommes bien sûrs qu'aucun producteur ne nous contredira en ce point!).

2. *Radio et Télévision*, par Wladimir Porché (Conférencia).
3. « En explorant les Cavernes de la Radio », *Figaro* des 12, 13, 14, 15 et 16 mars 1946.

*
* *

Dans le cadre d'un nouveau statut, instituant un Office de Radiodiffusion doté de l'autonomie financière, les intellectuels pourront et devront, enfin, coopérer à la création d'une radio culturelle : et, en ce domaine, presque tout est encore à définir. Comme le fait remarquer Jean Thévenot dans son excellent ouvrage[4] : « *Ce n'est pas en tenant aux auditeurs un langage supérieur à leur entendement qu'on éveillera leur esprit. Ce n'est pas en sacrifiant le jazz au poème symphonique, la chanson des rues à la musique de chambre, les jeux radiophoniques au drame et le drame intelligible au drame impénétrable que la radio atteindra à la vraie grandeur, mais en portant au maximum de qualité chacun des genres dont la diversité reste légitime pour autant qu'ils appartiennent au vrai domaine des ondes.* »

Il s'agit d'insuffler aux producteurs un souci d'éducation du public ; toute émission devrait être attrayante, mais aussi répondre à un but culturel. Il faut, de plus, les inciter à « penser radio ». Le style radiophonique a ses exigences. L'auditeur se trouve chez lui, isolé; la plupart du temps il vaque à ses occupations et ne présente pas le même état d'esprit que le spectateur influencé par l'atmosphère d'une salle publique. Ensuite, cette diffusion, qui s'introduit par effraction chez les gens, n'est perceptible que par le sens de l'ouïe, infirmité que le producteur doit dominer en utilisant une technique sonore susceptible de capter, par elle seule, toute l'attention de l'auditeur. La radio, tour à tour « écho » et « voix », est donc autre chose qu'un simple véhicule, et ses animateurs doivent découvrir les bases — selon le vocable de Roger Veillé — d'un « art sonore », mode d'expression majeur.

Voilà donc l'immense et passionnante tâche offerte à toutes les élites, et à laquelle les intellectuels peuvent coopérer, notamment en participant aux travaux des Radio-Clubs, centres actifs de culture à l'instar des Ciné-Clubs[5].

4. *L'Age de la Télévision et l'Avenir de la Radio*, par Jean Thévenot (Les Éditions Ouvrières).

5. Fédération Française des Radio-Clubs, 42 *bis*, rue Washington, Paris-8e.

A une époque où l'on ne fait que parler de « libération de l'homme », parallèlement à la libération des conditions matérielles de vie doit s'effectuer une émancipation intellectuelle, affranchissant l'esprit, de la médiocrité. Si la radio, dont le pouvoir de diffusion est immense, ne peut contribuer à cette tâche, elle faillit à sa mission la plus impérieuse, et ceux qui sont à l'avant-garde de la pensée française en portent la responsabilité.

REMARQUES SUR LA PHILOSOPHIE EN VOGUE

La philosophie paraît aujourd'hui charmeuse : les normaliens se précipitent vers son agrégation, les journalistes tombent de métaphysique littéraire en littérature métaphysique, les vieilles dames et les honnêtes hommes s'abîment dans des conférences « existentielles ». *Premier fait.*

La philosophie semble aussi balancer sa vénusté par sa stérilité : les concurrents de la psychologie et de la logique universitaires finissent scribouillards ou politiciens, les littérateurs (par fidélité étymologique) connaissent la lettre et méconnaissent l'esprit, la sagesse des orateurs déteint sur les paroles, mais n'atteint ni les pensées ni les actions des auditeurs. *Deuxième fait.*

Ces faits « situent » et exigent une réflexion. Quelles considérations suggèrent à un philosophe, d'une part, l'existence d'un « divertissement » philosophique et, d'autre part, l'essence de la philosophie à la mode ?

I

« Quand je vois l'esprit, je sors mon revolver », disait naguère un technicien de l'État homicide. Nous avons souffert les revolvers, nous voulons revoir l'esprit. C'est pourquoi nous entrons dans des cabinets métaphysiques où nous pouvons voir ce qu'au dehors nous ne voyons plus.

1) Ainsi, la vogue de la philosophie manifeste :

— *la conscience* qu'ont quelques hommes de ne pas être seulement sommes de réflexes que la propagande condi-

tionne, mais d'être intelligences, pas seulement corps déterminés aux mouvements déterminables, mais actions libres, en bref, pas seulement d'être chairs, mais âmes, en un temps où entendement et volonté, c'est-à-dire pensée, sont habituellement étouffés, voire risquent d'être assassinés;

— *le devoir* qu'a le philosophe, premièrement, de dire et de redire qu'*il y a* des hommes; deuxièmement, d'éclairer, d'exprimer, de communiquer *ce que* sont les hommes; troisièmement, de dénoncer les industries individuelles ou collectives qui transforment les hommes en cadavériques morceaux d'étendue et finalement en formules mathématiques;

— *la vocation* qu'a le chrétien, non seulement d'annoncer que la mort de la foi produit la mort des âmes et donc des hommes, mais encore d'attester par la vie même de son esprit la résurrection du Christ.

2) La vogue de la philosophie manifeste *aussi une double tentation* :

— celle de bétonner un petit abri psychique où l'on reposerait sans souci du marché noir voire des bombes, comme on se niche dans la pureté d'une messe de midi dominicale, afin, non de changer, mais d'oublier six jours impurs;

— celle, par suite, de vouloir se *sauver* (au double sens du terme) par la métaphysique, comme les poètes romantiques voulurent se sauver par l'art.

3) D'où la nécessité :

— *d'une entreprise de récupération humaine* qui recouvre la chair qu'éjectent les esprits « sages », après avoir rendu sagement l'esprit aux chairs à canons ou à déportation, *et* dont les statuts théoriques fixeraient *le sens* de la vieille formule : « Ni ange, ni bête. »

— *d'une méditation méthodique* sur cette entreprise, qui distinguerait, premièrement, le philosophe d'avec le mystique; deuxièmement, la philosophie d'avec la religion;

— *d'une purge évangélique* qui parachèverait chez le penseur chrétien les effets de cette méditation, qu'on pourrait administrer aujourd'hui comme saint Pierre Damien l'administra jadis, et dont le résultat thérapeutique devrait être utilisé par le philosophe pour diagnostiquer un nouveau syndrome de philosophie chrétienne : Dieu n'a pas

envoyé les métaphysiciens pour convertir les hommes et ne s'est pas incarné pour sauver les seuls métaphysiciens.

4) Il appert par suite qu'il appartient à la *nature* même de l'homme d'être perdue ou gagnée par les hommes et donc que la philosophie, qui ne reconnaît pas la démission ou la promotion de l'homme par les hommes, méconnaît l'homme; qui, immobilisant les essences dans le ciel d'une spéculation platonicienne, ignore que les essences puissent être manquées ou atteintes, ignore l'essence même des essences;

— doit, en conséquence, être à la fois *réaliste* (puisqu'il y a une réalité que nous pouvons sauver ou trahir), *idéaliste* (puisque la réalité dépend de moi ou de toi), *pragmatiste* (puisque nous défaisons ou refaisons ce qui fut fait) et échapper à la tradition polémique des hypothèses en « *iste* ».

— doit, ainsi, être *une philosophie conjuguée de l'action et de la contemplation.*

5) *La métaphysique paraît donc pousser en terre chrétienne :* l'esprit d'Adam fut créé à la ressemblance de son Créateur et uni à une chair; Adam et ses fils séparent ce que Dieu a uni : par vaine gloire, ils se veulent Dieu et non image de Dieu, par dédain de leur gloire ils se font simple matière; le Christ relie ce que le péché a dénoué et nous pouvons, grâce à lui, retrouver ce que nous avons perdu : sans Jésus qui opère et sans notre volonté qui coopère, l'homme ne peut être *humain.*

6) *Le travail chrétien maintenant requis :*

— en un temps où le catholicisme ne paraît plus une règle pour des millions d'hommes, où le sacré s'écroule, où les fondations de la foi sont minées, est de bâtir dans un monde où l'existence de Dieu est mise en doute, où le Créateur est accusé par les créatures, jugé, condamné, crucifié, où les « insensés » chantent la mort de l'Éternel; le chrétien doit donc *moins travailler à penser l'Évangile qu'à évangéliser la pensée*, et, pour son combat contre les démolisseurs de croyance, il trouvera des alliés chez les Pères de l'Église,

qui furent des conquérants, sans négliger de s'approvisionner chez les penseurs scolastiques qui furent des occupants;

— en particulier, la théologie de l'image qui enseigne que l'homme est image du mystère, ne doit point, en un temps d'insensibilité au mystère, accoucher d'un système de récrimination contre ce temps (lyriquement justifié par la *Schnsucht* du « bon temps ») d'où, négativement, un effort pour ne pas céder aux séductions de l'incarnation *pure*, fille fardée de la désincarnation, et dont les sourires, qui ravissent parfois Gabriel Marcel, font maudire toutes les « techniques » modernes; positivement, une volonté de reconnaître et de connaître les changeantes *conditions* humaines (traditions, institutions, civilisations...),

— donc une volonté — chez le théologien comme chez le psychologue — d'être *historien* (et même historien de la raison, ainsi qu'il apparaît ailleurs),

— donc une intelligence de l'histoire comme « chance à courir »,

— donc une intelligence des paris humains par quoi cette chance peut devenir bonne ou mauvaise.

II

Comme, en art, la « forme » répond au « fond », les précédentes considérations sur la vogue de la philosophie correspondent au contenu de la philosophie en vogue. Celle-ci sourd d'une faim d'*existence* dans un monde dont les individus semblent se soucier seulement de leurs moyens de subsistance. Méprisant les essences uniformes, elle met en scène des personnes qui se forment, déforment et réforment sans cesse. Elle est donc trahie par les philosophes eux-mêmes qui se conforment avec une essence lorsqu'ils se déclarent « existentialistes ».

1) Si les petits pois poussent selon l'Idée de petit pois, les « existentialistes » croissent et prolifèrent selon l'Idée d' « existentialisme »; ils portent, supportent, colportent, voire exportent ainsi leur propre existence comme une nouvelle essence, et leur langage n'exprime plus *mon*, *ton*, ou

notre expérience mais désigne des archétypes dont l'universalité peut faire rêver tout académicien : la Liberté, l'Être en Situation, la Transcendance...; *de leur mésaventure, les philosophes tireront leçons* :

— *nécessité de distinguer*, en ce temps comme au temps de Platon, la rhétorique d'avec la philosophie, la politique d'avec la religion : les doctrines qu'on *a* ou persuade d'*avoir* d'avec les doctrines qu'on *devient* ;

— *tentation de la paresse*, qui transforme la pensée vivante en « idée » exposée voire imposée (particulièrement lorsque fleurissent après guerre les psychasthénies), qui justifie les juxtapositions faciles d'aphorisme ou les compositions journalistiques contradictoires par référence à Nietzsche, qui se maquille en théoricienne pour décréter que les spontanées impressions subjectives d'un « existentialiste » valent autant, sinon plus, que les laborieuses expressions objectives d'un savant, tentation contre laquelle on luttera en montrant que philosopher, c'est toujours « faire le difficile ».

2) Le philosophe a donc pour *mission* de *dire* et de *témoigner* :

— qu'aucun homme ne pense vraiment, s'il pense *contre*, mais que chaque homme peut connaître la pensée, s'il tâche à être *avec* les autres et *pour* la vérité;

— que, ainsi que l'indiquaient jadis saint Augustin et naguère Ebner, les premiers versets de l'Évangile selon saint Jean sont le principe et la fin de toute métaphysique : *Au commencement était la Parole...*

— *que cependant le langage peut changer*, et même après avoir semblé régner en maître laisser place, ainsi que l'indiquent les pages précédentes sur le mouvement des sciences, à une activité qui sera d'abord soucieuse de produire et de créer. Le philosophe n'en aura pas moins pour mission de rappeler la tâche difficile d'une réflexion sur une signification; et la parole n'aura pas perdu de sa nécessité pour s'être manifestée plus intérieure.

3) Apparaît, une nouvelle fois, l'urgence d'une philosophie qui utiliserait comme champ d'étude *les rapports de la philosophie et de la religion* :

— c'est un fait que les méditations « existentielles » parent souvent de plusmes métaphysiques les réactions chrétiennes de Pascal contre un bon sens cartésien qu'il méconnaissait ou de Kierkegaard contre les spéculations de Hegel, qu'elles déguisent ainsi la religion en philosophie et peuvent alors évidemment prétendre résoudre les « problèmes » religieux par la philosophie;

— ce fait permet de comprendre pourquoi aujourd'hui des adolescents et même des adultes, d'une part, entrent en métaphysique comme on entre dans les Ordres, et, d'autre part, en sortent aussitôt, parce qu'ils n'ont pas été faits ou ne se sont pas faits pour une vie dévote, et étranglent le contenu de la philosophie dans les garots de la rhétorique, de l'art, ou de la politique;

— leur malencontre pose les questions suivantes : premièrement, y a-t-il une philosophie de l'existence qui ne soit pas un « ersatz » religieux? Sinon, y a-t-il même, deuxièmement, une philosophie en dehors d'une réflexion sur ces « ersatz »? Si oui, quelle peut-être, troisièmement, cette philosophie dont les articles ne figurent ni dans des *Cahiers littéraires* ni dans *La Vie Spirituelle*, d'une part, ni, d'autre part, dans les revues qui célèbrent les classiques essences?

4) Le problème de l'existence d'une philosophie de l'existence contient dans son énoncé *un problème moderne de la Raison* auquel introduisent les considérations qui suivent : le liseur qui juge vraie l'ontologie de *L'Être et le Néant* ne la juge pas vraie de la vérité contenue dans *L'Être et le Néant*, mais de la très raisonnable vérité appelée *adaequatio rei et intellectus*; l'auteur qui met en pièces la connaissance rationnelle se sert de sa raison pour penser et *dire* sa révolte;

— cette double manifestation de l'entendement (où on ne l'entend et où on ne l'attendait pas) amène à déclarer que si on n'a pas le droit de dissoudre les hommes dans une Raison impersonnelle, on n'a pas le droit davantage de chasser la raison des personnes humaines : je puis regarder, être regardé, haïr, avoir honte, je puis aussi additionner des nombres ou analyser chimiquement des corps; je puis me

soûler quotidiennement, je puis aussi travailler dans un laboratoire; je puis atteindre ma mort au sein de l'angoisse, je puis l'atteindre aussi par un syllogisme exemplaire en Barbara; je puis écrire d'expressifs poèmes surréalistes, je puis aussi utiliser le langage pour sa fonction significative comme toutes les créatures qui ne sont pas poètes;

— non seulement la science peut donc être une manière d'exister, mais c'est une « bonne » manière naturelle dont philosophes et théologiens doivent faire l'étude *comparée*;

— la raison n'étant pas toutefois sortie sans blessure du paradis terrestre, il en suit qu'elle ne peut agir sainement sans grâce et partant que la charité donne seule son mode d'emploi; le métaphysicien aura pour tâche de montrer que l'amour précède et conditionne l'entendement, l'épistémologue que l'altruisme thomiste de la connaissance se produit sur le champ de l'amour de Dieu conjugué avec celui des hommes;

— il en suit aussi que le philosophe qui veut exercer sa raison en philosophant doit commencer toute méditation par la prière.

ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

par

Zacharie SERRAND, Alexis CRAS, Jean FALGA,
Thomas-Georges CHIFFLOT, Constant TRAVERS,
Étienne BORNE et Jean JOUVENROUX

D'abord prendre une vue aussi ample que possible de l'Église ; en France, mettre en lumière les tendances des jeunes ; dans le domaine de la pensée insister sur le renouveau des études bibliques et liturgiques.

Mais surtout maintenir l'affirmation, à laquelle est ordonnée tout ce numéro, que l'Église transcende le monde et demeure éternellement la même *en dépit des changements qui semblent l'affecter.*

L'ÉGLISE DANS LE MONDE.	*Diversité et unité dans l'Église.*
L'ÉGLISE EN FRANCE.	*La cité chrétienne n'était pas le royaume de Dieu.*
LA PENSÉE DANS L'ÉGLISE.	*Bible et liturgie dans le renouveau de la pensée catholique en France.*

Ainsi sera-t-on mieux préparé à comprendre la tâche proposée par CHRISTIANUS. *Sa perspective semblera d'abord celle d'*Église et Chrétienté. *Mais la perspective pour être exacte, la tâche pour être accomplie embrasse nécessairement tous les domaines précédemment envisagés.*

Précisément, l'intérêt de ce numéro est d'avoir été élaboré par des hommes qui n'ont pas été réunis au hasard de papiers à fournir. Rassemblés depuis trois ans, ils ont ensemble découvert les exigences et l'urgence de la tâche que propose en conclusion CHRISTIANUS. *Les quelques signatures, réunies pour mieux marquer l'accord, doivent évoquer le groupe total des amis à qui la revue, depuis trois ans, a dû de vivre.*

DIVERSITE ET UNITE DANS L'EGLISE

Qu'après avoir jusqu'ici soutenu le poids de deux millénaires, sur les quatre dont se doit satisfaire la mémoire de l'humanité, l'Église catholique se présente au monde avec environ trois cent cinquante millions de fidèles, près du sixième de la population actuelle, ce chiffre ne dit pas grand'chose en sociologie chrétienne. Resterait à calculer son progrès numérique par rapport à ses chiffres antérieurs, par rapport aussi à la croissance de l'humanité; l'importance relative et la portée de ses deux modes de recrutement : naissance et conversion; sa puissance actuelle de pénétration ou de résistance en face des paganismes divers ou des dissidences chrétiennes; la distribution en nébuleuses de cette matière catholique et les lois de leurs évolutions. Il faudrait encore dégager les niveaux de la vitalité chrétienne par leurs caractéristiques extérieures, pour le discernement de ceux qui appartiennent à l'Église par simple indication d'état civil, par foi obscure ou consciente, par pratique réfléchie ou réflexe, par intégration à ses diverses masses de manœuvre. Et ce travail, même loyalement et minutieusement fait, laissera intact le mystère de la grâce : recenser des catholiques n'est pas nécessairement recenser des élus.

Mais ce qu'on me demande ici, en un espace heureusement restreint, c'est moins de mesurer les apparences actuelles de l'Église aux réalités finales du royaume de Dieu, ou même à ses exigences internes, que de voir son attitude en face des Puissances provisoires de ce monde. Pour aiguiller plutôt que pour apaiser la curiosité du lecteur, on divisera cet exposé en trois parties : les tâches actuelles de l'Église, les structures actuelles de l'Église, les tendances actuelles dans l'Église.

I. — Les taches actuelles de l'Église

Elles me paraissent pouvoir se classer selon les trois prérogatives et fonctions en ce monde, du chef de l'Église, Jésus-Christ, dont le corps visible se proclame le héraut et l'organe. Jésus-Christ est d'abord le fondateur et instituteur de l'Église, organisme de salut, dont il est, à un titre spécial, le prêtre, le prophète et le roi. En second lieu, Dieu l'a manifesté comme le maître du monde et de l'histoire; le Christ a reçu autorité sur toute Puissance. Il est le Roi des Rois et le Seigneur des Seigneurs. Il est enfin, mystérieusement, comme Verbe de Dieu, la Sagesse qui crée et ordonne le monde, qui organise dans la nature même le jeu des relations fondamentales de l'homme à l'homme, de l'homme au monde sous-humain, de l'homme au Dieu qui se révèle en sa création, régulation maintenue dans ses rouages essentiels malgré le dérèglement du péché.

A ses débuts, l'Église semble s'être surtout préoccupée de réaliser dans le monde le salut par le Christ, laissant à un avenir eschatologique qui paraissait assez proche, de réaliser la royauté du Christ qu'elle appelait sur ses persécuteurs. Et si elle proclamait la maîtrise du Dieu créateur sur la nature et les sociétés païennes, elle ne semble pas s'être dès lors attribuée en ce domaine une délégation quelconque d'arbitrage ou d'exécution; il fallut, à partir de Constantin, la faveur de l'Empire et une fonction officielle dans la cité, puis, avec la ruine de l'Empire occidental, des initiatives de la papauté, sous la pression des circonstances et des démissions, pour amener la théologie catholique à insister sur ce point. Après des siècles de réussite, la réaction des politiques lui a fait chercher et trouver en ce domaine de nouvelles formes et normes à son intervention, puisque la tradition lui rendait le silence impossible; et actuellement, à côté des raisons de maternité historique et d'amour expérimenté pour l'humanité, la source juridique la plus invoquée est ce que le magistère définit comme le droit naturel.

L'Église, actuellement, regarde donc le monde sous trois perspectives, dont les problèmes tactiques pratiquement coïncident. La première perspective, celle de Jésus Sauveur, lui fait chercher dans le monde la liberté pour la pré-

dication de son message, pour son culte, et pour toutes ces institutions qu'une longue expérience a étroitement liées aux réalités sacramentelles, telle, par exemple, l'école confessionnelle comme prolongement du sacrement de mariage. Une autre série de déductions sur les rapports de la grâce et de la nature a plus récemment amené l'Église, sous Léon XIII, à évoquer des principes plus anciens pour juger des réalités sociales, en fonction des facilités ou des obstacles apportés par elles à la vie morale du chrétien, telle que l'ont raffinée plusieurs siècles de chrétienté. La seconde perspective, celle du Christ-Roi, qui intervient surtout dans l'enseignement de Pie XI, affirme la nécessité pour les réalités politiques de se soumettre à Jésus-Christ, et donc à la doctrine élaborée pour elles par l'Église; mais l'Écriture n'ayant guère exprimé les modalités juridiques de cette soumission, les théologiens réintroduisent ici les développements commandés par la précédente perspective. Plus marquées enfin par la récente actualité internationale et plus juridiquement expresses sont les conclusions et principes qu'a extraites du Droit naturel S. S. Pie XII, se plaçant ainsi dans la troisième perspective. Cette « vicairie » du Dieu Créateur, dont jouit l'Église enseignante, et surtout son organe international, le Souverain Pontife, faisant appel à la conscience naturelle des individus et des collectivités, la tâche de l'Église est ici plutôt d'exposer les fins et les moyens que de s'occuper à leur mise en œuvre; car cette dernière activité la ferait entrer dans l'arène politique, à quoi l'Église se refuse par principe depuis que l'évolution historique lui interdit son ancien dévouement à la chose publique.

II. — Les structures actuelles de l'Église

Elles offrent une diversité, due entre autres causes, à leur objectif, à leur histoire et à leur géographie. Selon leurs objectifs, elles sont de deux sortes et il y en a une troisième. Dans la première série, l'on pourrait ranger les structures proprement ecclésiales, celles que l'Église a toujours possédées plus ou moins épanouies, et regardées comme indispensables à son existence et à sa mission première, ou

comme une expression collective d'une exigence spirituelle, des commandements ou des conseils : l'épiscopat, le sacerdoce, les ordres religieux, l'école confessionnelle, la paroisse, par exemple, appartiennent à ce groupe; elles concernent ceux qui sont baptisés et ceux qui veulent l'être. A la seconde série appartiennent les institutions plus changeantes qui groupent chrétiens et non-chrétiens sur des objectifs qui relèvent de soi de la morale naturelle, quels que soient leurs liens avec les réalités de la grâce. Au Moyen-Age, le pouvoir temporel des évêques, actuellement les partis dits catholiques, les syndicats dits chrétiens peuvent s'y ranger. Au troisième genre appartient l'Action catholique, qui tient des deux autres, étant participation à l'apostolat hiérarchique, mais pour et par la transformation des milieux de vie; s'il n'y avait pas cette Action catholique on pourrait dire que l'opinion des fidèles regarde en gros comme ecclésiales les structures où les clercs sont de droit responsables de la législation et de l'exécution, et comme sociales catholiques celles où ils acceptent de n'être sauf exception, que conseillers théologiques.

La géographie éclairée par l'histoire nous amène à constater dans l'Église une autre notable diversité, qui se manifeste même dans les structures ecclésiales, au moins sous forme de mentalités et d'habitudes religieuses, et qui reflète la diversité des infrastructures politiques dont l'Église a depuis longtemps adopté les cadastres. Toujours, d'ailleurs, la religion a influencé la politique, et la politique la religion. La religion a ses guerres chaudes ou froides, aussi bien sur le terrain politique que sur le terrain religieux, et suscitées aussi bien par les catholiques que par leurs adversaires. Sans doute l'Église, dans son ensemble, supporte la pression des paganismes, des deux cent vingts millions de protestants, des cent soixante millions d'orthodoxes. Mais les Églises de la dispersion ou de mission, les Églises-frontières ou Églises-marches, sont davantage marquées que les Églises-centrales par cette lutte massive, encore que celles-ci connaissent, sinon l'opposition des sectes religieuses, au moins celles des partis politiques hostiles. Et quel parti n'a pas sa religion ? Et de cette incidence nationale et politique, certaines Églises-marches sont plus marquées que les autres, celles dont les groupes ethniques, pour résister à la pression

à la fois politique et religieuse de leurs oppresseurs, ont trouvé leur cohésion dans la proclamation ethnique de leur catholicisme ou dans la cristallisation autour de leur épiscopat. Les Églises de frontière anglo-saxonnes ou slaves sont par exemple plus influencées par les facteurs ethnico-religieux, les Églises de frontière germaniques, allemande ou hollandaise, le sont moins; même les Églises centrales, celles pratiquement des nations latines, surtout l'espagnole, gardent quelques cicatrices des luttes religieuses dans lesquelles se sont, si je puis dire, durcis leurs traits politiques. Et l'on retrouve dans les Églises-filles ou dans les Églises-essaims, comme on voudra, plus ou moins transformées par leur évolution postérieure, les caractéristiques des Églises-mères. Les Églises nord-américaines, filles de l'Église irlandaise; les Églises sud-américaines, filles des Églises espagnole et portugaise ; l'Église canadienne, fille de l'Église française, et celles-là surtout qui ont retrouvé sur place les adversaires politico-religieux qui avaient combattu sur l'ancien continent les Églises-mères, portent encore dans leurs dévotions et leur mentalité religieuse et politique quelque chose des résistances et des ressentiments primitifs.

En cette diversité des Églises, due aux objectifs et aux coordonnées historico-géographiques, certains apologètes voient volontiers une preuve de la catholicité de l'Église. Mais cette sorte de catholicité pourrait comporter des dangers soit pour l'expansion extérieure, soit pour la cohérence interne, et elle pose divers problèmes de coordination d'autant plus délicats que la structure ecclésiale élémentaire, le diocèse, n'est plus à échelle des structures de chrétienté, ni d'Action catholique. Les limites de ces dernières sont économiquement l'aire de cette civilisation, culturellement l'aire de telles langues ou cultures, politiquement le domaine de telle souveraineté. Pour être efficaces, les structures de chrétienté doivent accepter, non fixer ni figer les conditions de leur matière. La structure diocésaine doit dès lors, par des adaptations qui ne vont pas sans frottement ni usure, s'insérer dans des complexes qui n'ont pas toujours trouvé leur statut canonique. Pratiquement, le souci apostolique, la charité adoucissent bien des heurts; mais il reste de diocèse à diocèse, de nation à nation, des querelles de préséance et d'influence ; certaines collectivités mieux

placées, ou plus riches, ou plus expansives, peuvent vouloir envahir ou encadrer les autres, peuvent juger préférables et imposables leur manière de voir ou de prier, leurs réussites ou leurs tentatives, sans connaître ni respecter suffisamment les originalités différentes des leurs. Il faut donc, pour maintenir la fraternité, des structures d'unité à travers la diversité, un sens de l'orientation et de l'équilibre total, une mémoire collective des diverses histoires. Depuis longtemps, le pouvoir d'arbitrage de Rome s'est normalement transformé en hégémonie, et assure à l'Église catholique cette unité de vue et d'action où apologètes et adversaires voient son caractère le plus frappant. Servie par des organismes longuement mis au point, Rome assure la fraternité par une centralisation et une uniformité assez poussées, dont le détail importe peu et dont les effets sont d'ailleurs accessibles à tous. Mais cette organisation unitaire équilibre plutôt qu'elle ne résorbe les diversités des structures; elle laisse place en particulier, malgré les apparences, à une certaine diversité de tendances que j'exposerai rapidement pour achever cette grossière approximation.

III. — Tendances actuelles dans l'Église

Cette diversité de tendances est fatale, qu'il s'agisse de tendances collectives auxquelles on a déjà fait allusion ou de tendances individuelles. Ces dernières s'expliquent soit par le rôle des individus dans les structures, soit par leur vocation aux tâches diverses de l'Église, soit par la multiplicité des climats spirituels et physiques dans l'Église, soit par les tempéraments, soit par les influences historiques; bref, elle s'enracine dans la théologie des charismes dont Paul a donné les éléments essentiels dans ce qu'on a depuis appelé la théorie du Corps mystique.

Les responsables de structures parlent structures et statistiques, les prophètes prêchent la religion personnelle. Les hommes d'action, par exemple, emploient diverses métaphores « halieutiques » difficilement conciliables. Les uns sont pour la pêche à la ligne, d'autres pour la pêche au filet. Ici, on préconise l'aquarium en verre ou en ciment; là, on veut changer l'eau, ce qui, dans un monde comme

le nôtre, signifie s'attaquer à la fois aux océans, au régime des pluies et à l'orographie. D'autres veulent promouvoir, par une pratique consciente et ecclésiale de la liturgie, la vitalité de la foi personnelle qui s'accommode des situations les moins prévisibles, c'est-à-dire les plus réelles, et porte dans les milieux les plus divers, mais à l'échelle théologale, c'est-à-dire personnaliste, le témoignage de la force et de la joie évangéliques. Les idéologies à références historiques recherchent chacune dans l'histoire l'idéal à proposer ou imposer au monde : c'est Philippe II ou le Roi Soleil, ou le siècle de Léon X, ou la chrétienté de saint Louis, ou celle d'Innocent III, ou celle de Charlemagne, ou le IVe siècle, ou la période douloureuse et féconde d'avant la fameuse dot de Constantin (Dante, *Purg.*, 19). Les idéologues à références scripturaires divergent sur la définition évangélique du « monde », sur l'appréciation paulinienne ou apocalyptique de l'histoire et de la politique. Les théologiens et canonistes voient diversement, dans la théorie et dans les faits, les responsabilités et les tâches que s'attribue l'Église touchant la nature et les rapports possibles de la nature et de la grâce, les uns soutenant qu'un humanisme sain prépare et sert la grâce, les autres que c'est la grâce qui réalise un humanisme sain; ceux-ci critiquent les principes, ceux-là le calcul des résultats.

Plus encore que la diversité des tâches et des structures, cette diversité des tendances et des mentalités qui prétendent juger de la légitimité et de l'urgence et de la préséance des unes et des autres, requiert donc la charité fraternelle et l'arbitrage de l'autorité. Ne faut-il pas, étant donné surtout l'unité actuelle de l'Église et la complexité et l'organisation du monde, trancher parfois entre les désirs de ceux qui vivent dans l'Église et les désirs de ceux qui regardent vers l'Église, entre les forts et les faibles, entre les diverses traditions secondaires plus fortement soulignées que la Tradition unique, comme il fallait tout à l'heure décider entre les structures à promouvoir et les structures à sacrifier, entre les intérêts matériels et spirituels de telle communauté et ceux de telle autre? De niveau en niveau tout remonte, et très vite, à l'arbitrage du Pontife de Rome. Sur lui repose presque entièrement la charge d'assurer l'unité de l'Esprit par le lien de la paix (Eph., IV, 3), d'assurer à chacun des

charismes et tendances et structures et tâches, toutes œuvres de l'Esprit, le libre jeu qui ne l'étouffera pas, et les limitations grâce auxquelles il n'étouffera pas les autres. C'est humainement un paradoxe ; pour certains historiens aux vues humaines, une source de risques dangereux. Il faut avouer que le génie humain ne suffirait pas à cette fonction. Peut-être d'ailleurs rendrait-il plus difficile, parce que moins divine, l'appréciation de la foi. Aussi bien, dès le début de l'Église, Paul, écrivant aux Corinthiens, a mis à jamais la Croix sur la sagesse, sur la force, sur l'éloquence, sur tous les prestiges des Juifs et des Grecs. Notre foi repose non sur les réussites des politiques, mais sur la faiblesse humaine de Dieu.

LA CITE CHRETIENNE N'ETAIT PAS LE ROYAUME DE DIEU

Nous n'avons pas connu le temps du bonheur de vivre : ces années 1920 du XXe siècle que Thibaudet appelait « l'été de la Saint-Martin de la société capitaliste d'Occident ». Notre avant-guerre, pourtant, ne fut pas triste. En dépit des peurs bourgeoises de 1936, des déceptions ouvrières de 1938 et des guerres d'essai qui déchiraient ce qui restait de la paix, nous étions des milliers de jeunes qui sentions grandir en nous une espérance tenace, invincible: 1937 : 80.000 jocistes venus de toute la France remplissaient le Parc des Princes : je sais plusieurs de nos aînés, habitués aux injures dont on accablait les « rouges-chrétiens », qui, silencieusement, pleuraient de joie. Nous étions prêts à construire la cité harmonieuse : nous n'avions pas vingt ans !

Quelques mois plus tard, le temps de l'épreuve commençait. Prisonniers, requis du S.T.O., maquisards, déportés, nous passions notre idéal au crible de l'ennui quotidien, des peines et des camaraderies. Nous savions maintenant par une connaissance vivante que d'autres étaient venus avant nous qui n'avaient pas travaillé en vain. Le mouvement ouvrier et, à l'intérieur de celui-ci, le parti communiste devaient-ils donc rester hors de cette inquiétude qui brûlait nos cœurs ? Le commandement d'amour ne se moquait-il pas des entêtements partisans ? Alors, nous commencions à voir clair, à rire de ce qui n'avait été que chimères, à déceler parmi nos généreuses affirmations l'inévitable tentation du pharisien. Oui, il fallait bien en convenir : le Christ n'avait jamais promis d'instaurer « un ordre social chrétien »; ses disciples, loin de s'affubler de quelque masque orgueilleux de « conquérants », se reconnaissaient

à ce signe qu'ils s'aimaient les uns les autres et souffraient persécution pour la justice. Il ne s'agissait là cependant que de commencements de transformation. Il restait, et il reste encore, à traduire en attitudes, en actes, ces multiples intuitions nées de la vie et de l'épreuve. Nous voudrions indiquer en faisant appel à des expériences réalisées avec des camarades de mouvements spécialisés quelques directions vers lesquelles s'ordonnaient nos réflexions, nos inquiétudes aussi.

I. — Le franc jeu du laïcat

Ne fermons pas les yeux sur l'évolution actuelle. Nous savons tous que le vocable « Action Catholique » sonne très mal aux oreilles des incroyants et même de beaucoup de croyants. Le mot couvre les formations les plus diverses depuis les congrégations jusqu'aux mouvements d'action temporelle en passant par le Scoutisme et l'Enseignement libre. Tout le monde « fait » de l'Action Catholique. Or, si l'Église n'a pas à prendre parti dans les querelles quotidiennes de la cité, les chrétiens, eux, affrontent ces luttes à chaque instant. Que devait répondre tel militant ouvrier lorsqu'on l'accusait de faire partie de cette même Action Catholique que les jeunes scouts ou étudiants qui proposèrent de remplacer pendant les grèves « ces mauvais ouvriers » qui avaient cessé le travail ? Peut-on alors se défendre du double jeu qu'on nous reproche si souvent ? Ces cas de conscience ne se règlent pas à coups d'arguments de théologiens. Déjà, quelques-uns des plus ardents parmi les anciens militants de mouvements, jugeant impossible de continuer cette participation aux « campagnes pour le couvre-feu », sont allés porter leur énergie vers des organisations plus conséquentes avec leurs principes.

Que s'est-il donc passé ? Après un long sommeil, nous avons enfin regardé le monde, nous avons voulu devenir, selon l'expression de Claudel, les « rassembleurs de la terre de Dieu ». Chemin faisant, nous nous sommes aperçus que ce monde avait sa réalité propre, que l'histoire avait continué même sans nous : il faut tenir compte de ces découvertes. Oh! j'entends bien les accusations habituelles, si

commodes que l'on formule aussitôt : « Naturalisme!... vous avez été séduits par ce monde que vous prétendiez reconquérir. » Nous serions séduits, en effet, si nous passions purement et simplement au service de quelque entreprise humaine déjà en marche. Mais telle est la condition de l'action aujourd'hui : nous avons laissé derrière nous les fumées de l'illusion mais nous n'avons pas pour autant perdu l'espérance et la vision d'une terre réunie autour de son Créateur. Nous ne sommes pas prêts à signer une capitulation. Le voudrions-nous d'ailleurs que nous ne le pourrions pas. On ne biffe pas si facilement cent ans d'histoire.

Nous arrivons donc au moment où des hommes redevenus chrétiens doivent se montrer efficaces sans que l'Église puisse être accusée de nourrir une redoutable volonté de puissance. Les dangers sont grands sans doute, il s'agit d'un nouveau bond à faire dans un inconnu plein d'obstacles; mais si le franc jeu du laïcat n'est pas résolument tenté, l'Action Catholique risque bien de n'être, d'ici quelques années, peut-être quelques mois, qu'une « affaire définitivement classée ».

II. — La vérité seule nous délivrera

Cette revendication d'autonomie déborde largement ce que l'on serait tenté de prendre pour un mouvement d'humeur et qui, comme tel, ne mériterait qu'un haussement d'épaules. Disons que ce franc jeu apparaît comme une condition préalable. L'essentiel est au-delà. Une des attitudes caractéristiques des jeunes chrétiens s'exprime dans l'agacement qu'il avouent face à cet ensemble de sentiments, de doctrines et d'institutions hybrides qu'il est convenu d'appeler « catholicisme social ». Nombreux sont ceux qui accusent de verbalisme cette pensée en perpétuel balancement entre la personne et la communauté, l'ordre et le progrès, l'autorité et la liberté... On ne supporte plus sans impatience cette « féminité » du chrétien qui pense ou qui agit, cette incapacité à être soi-même virilement. Combien de cercles catholiques aujourd'hui encore ne conçoivent la recherche intellectuelle que sous la forme d'initiation à Sartre ou au marxisme? Si l'on entre dans le secteur des

doctrines économiques ou politiques, la déception s'amplifie encore. Aucune casuistique, aucun lyrisme ne peuvent plus cacher le vide des synthèses publicitaires entre socialisation et initiative privée, justice et liberté. A l'époque du fascisme et du communisme, on s'essouffle à ressusciter l'idéologie de 1789 : de la meilleure foi du monde, on se dit à l'avant-garde alors qu'on s'est mis pratiquement au service de l'ordre établi : la démocratie libérale et bourgeoise.

On conçoit que, par réaction contre tant de vaine éloquence, certains, depuis quelques années, se soient précipités dans l'action immédiatement efficace. Pressé et même un peu effrayé par le marxisme, on commet l'erreur qu'il avait su éviter : on trace des programmes en douze points où voisinent les résolutions les plus abracadabrantes, comme « la construction d'une flotille de chalutiers congélateurs et la formation d'hommes hardis et courageux ». On a subi trop longtemps les exposés des professeurs catholiques sociaux. On a décidé maintenant d'agir, d'agir n'importe comment, n'importe où, sur n'importe quoi. On verra plus tard ce qu'il en sortira. On comprend bien qu'il ne s'agit pas là de se livrer à des critiques trop faciles. Les phases par lesquelles nous sommes passés étaient sans doute nécessaires. Le renouveau chrétien, hier encore adolescent, progresse à grands pas. Parvenu à l'âge adulte, il tente des expériences, se heurte à des résistances qu'il ne soupçonnait pas.

Mais, après l'exubérance du début, nous entrons dans une période apparemment peut-être moins somptueuse, mais qui s'annonce déjà féconde. Des militants aînés de la J.O.C. ou de la J.A.C., grâce à des organismes comme Économie et Humanisme, l'Institut de Culture ouvrière et le Centre d'Études rurales, peuvent jouer un rôle essentiel dans les domaines aussi divers que la culture populaire, les recherches économiques et sociales.

Il ne s'agit pas bien entendu de refaire une sociologie ou une économie chrétienne même améliorées, mais de travaux menés avec le maximum d'objectivité, sans aucun souci moral ou apostolique. Les résultats déjà obtenus sur le plan rural et ouvrier prouvent l'importance de telles études. Sans doute cet effort n'apporte-t-il qu'une contribution très

limitée : nous n'avons aucune envie de substituer le règne des savants à celui des avocats. En réalité, cette recherche serait vaine si seuls y participaient les tenants traditionnels de la culture : étudiants et bourgeois. Quelques années de travail entre camarades de milieux divers a renforcé en nous la conviction que pensée et action sont absolument liées, qu'une tâche sérieuse ne pourra désormais se réaliser sans la collaboration étroite et très pratique entre ouvriers, paysans et intellectuels. Ceux-là même qui n'admettront pas les postulats de départ ou dont les convictions humaines diffèrent des nôtres reconnaîtront qu'il est urgent que les chrétiens sortent enfin de ce terrain plein d'équivoques vers lequel ils attirent les hommes en se réservant quelque désert intérieur où ils goûtent l'âpre joie de la solitude lorsque la compromission risque de devenir trop sérieuse.

Le mythe de la cité chrétienne a pu déformer progressivement dans nos esprits cette vie réelle, concrète, à laquelle nous voulions être fidèles. Vingt ans de slogans, c'est peut-être trop. Nous avons besoin actuellement de réflexion sérieuse, d'un bain de vie profonde : il nous faut retrouver l'émerveillement devant les choses et les hommes. N'est-il pas significatif que, en 1943, entre camarades, nous discutions plus souvent de Malraux, Camus ou Saint-Exupéry que de Mauriac ou Claudel ? En littérature, un dur effort de purification et d'approfondissement est réclamé des chrétiens. Le succès tout récent qui a accueilli l'œuvre de Cayrol, *Je vivrai l'Amour des autres*, révèle cette soif d'absolue sincérité. On exige en somme des chrétiens qu'ils aillent jusqu'au bout de leur témoignage. Que la philosophie ne soit pas seulement pour nous un compromis entre deux systèmes à la mode, mais une manière originale de poser des interrogations encore inexprimées; que notre engagement politique ne soit pas pris du bout des lèvres, comme à regret; qu'on ne cache pas sous des épithètes plus douces (social, temporel), ce qui, en fait, est choix politique; que notre art et notre littérature abandonnent leurs imprécations contre les laideurs bourgeoises, leur nostalgie du Moyen-Age, et qu'ils utilisent enfin ces instruments de notre époque : cinéma, radio. Il serait plus facile sans doute de nous laisser guider par une vérité donnée une fois pour toutes, qui brillerait à l'horizon comme une étoile, mais

la Vérité qui libère est celle que nous découvrons à force d'échecs et de tâtonnements : n'est-ce pas l'attitude spirituelle définie par saint Jean au long de son Évangile : Celui qui cherche la Vérité vient à la lumière ?

III. — Sommes-nous prêts pour demain ?

Ce souci de réalisme et d'efficacité dans l'action, cette attitude spirituelle à la fois humble et inquiète, le mouvement missionnaire alors naissant devait nous aider à en prendre plus nettement conscience. Le livre de l'abbé Godin, publié en 1943, et si célèbre aujourd'hui, *France, Pays de Mission ?* éveillait en nous de très vives résonances. L'inquiétude exprimée par un dirigeant jociste s'adressant à un évêque constituait comme le point de départ de la pensée du P. Godin : « Nous, nous sommes prêts pour demain; vous, êtes-vous prêts pour après-demain ? » Telle était l'angoissante question posée au long des cent soixante pages : avons-nous le droit de lancer de jeunes militants ouvriers à la conquête de leurs frères, si nous ne sommes pas sûrs que de vraies communautés chrétiennes puissent les accueillir ? Et la conclusion sonnait clair comme un appel : il faut des prêtres dans les usines, les auberges, les cités ouvrières, les bandes de loisirs : partout, l'Église doit être présente. Quelques semaines plus tard, l'abbé Godin mourait, mais son appel était entendu, et les missionnaires, animés du même esprit que lui, se multipliaient à Paris et dans les grandes cités ouvrières. Peut-être a-t-on commis, depuis un an, l'erreur de trop parler de ce qui demeure avant tout affaire de vocations exceptionnelles. Mais la leçon qu'il faut méditer — et imiter à notre manière — consiste dans le caractère absolu de la rupture. Jusque-là, des chrétiens avaient pu prendre, intellectuellement au moins, des attitudes, des positions révolutionnaires, ou, comme on disait plus souvent, « avancées ». Dans le cas du missionnaire, au contraire, il s'agit du dépouillement le plus radical; non seulement acceptation d'une vie de pauvreté, mais plus encore sacrifice de la plus lourde richesse d'un homme, d'un prêtre : sa culture, sa formation même. Le Dr Jouvenroux définit avec exactitude cet apport du mouvement missionnaire :

« Le chrétien est devant chacune de ses journées comme un médecin devant son malade. C'est toujours plus ou moins incompréhensible et déconcertant, et toutes les certitudes sur lesquelles il vit doivent perpétuellement être réajustées. Il doit perpétuellement être transparent et au réel humain qui se présente et à Dieu qui vient. »

Pourtant, malgré ce retour à ce qu'il y a de plus pur dans notre foi, nous sentions que des soucis, des efforts parfaitement adaptés à des prêtres ne pouvaient suffire à nous préparer à cette vie « laïque », chargée d'impuretés humaines, qui serait demain notre part. Dans le milieu étudiant, par exemple, nous savions fort bien, dans nos différentes équipes, qu'il fallait joindre aux inquiétudes spirituelles des inquiétudes plus pratiques dont une enquête sociologique même sommaire suffit déjà à révéler l'ampleur. Il est bien vrai que l'on n'agit pas dans tel cercle d'universitaires catholiques comme dans telle Association générale d'étudiants, et à plus forte raison dans une École Normale d'instituteurs ou un collège technique. Même si l'on bannit toute manœuvre politique, toute mesquinerie tactique, il y a une connaissance des institutions, un respect des valeurs temporelles dont il ne faut jamais négliger l'importance. Je me rappelle cette conclusion à laquelle nous étions arrivés dans une session d'universitaires : « Entre l'intérêt étroit de notre mouvement et le bien commun du milieu étudiant, c'est toujours ce dernier qu'il faut choisir. »

Peut-être serions-nous moins affirmatifs aujourd'hui que l'ancien dirigeant jociste cité par l'abbé Godin. Nous ne sommes pas si sûrs d'être prêts pour demain. L'apprentissage risque d'être plus long qu'on ne l'avait pensé d'abord, dans le premier enthousiasme. Aussi l'attention aux problèmes posés par l'action des laïques nous paraît avoir été plus soutenue, plus féconde dans les recherches entreprises par l'équipe de « Jeunesse de l'Église ». *La Lettre aux Impatients*, en particulier, dans laquelle le P. Montuclard s'adresse directement à des camarades laïques, souligne très fortement cette richesse du temporel servi en quelque sorte pour lui-même en même temps qu'elle précise une vision très ample de notre mission de chrétiens en ce XXe siècle.

Cet approfondissement où se mêlent des apports plus intellectuels tels que « Jeunesse de l'Église » et des expé-

riences riches et diverses comme celles des équipes de l'A.C.J.F. peuvent permettre sans doute de poursuivre plus résolument encore une tâche dont les résultats sont déjà très réels.

Il faut, en somme, tirer les conséquences des expériences et des méditations de ces dernières années. Plus que de mouvements structurés, organisés, il faudrait parler, au moins en ce qui concerne l'âge adulte, d'équipes d'action.

D'équipes prêtes à jouer le jeu humain en toute loyauté. On exige de nous moins de sectarisme et plus d'intransigeance, moins d'attachement sentimental à une cité trop peu accueillante et plus d'intelligence au drame du monde comme aux vérités de notre foi.

BIBLE ET LITURGIE
dans le renouveau de la pensée catholique en France

Nous ne chercherons pas ici à dresser l'inventaire complet des tendances, des efforts et des résultats du travail de la pensée catholique française au cours des dernières années. L'essentiel en est connu. Quiconque a porté quelque intérêt à la vie de l'Église en France n'ignore pas les phénomènes majeurs de son renouveau : les recherches à la fois pratiques et théoriques inaugurées par la publication de *La France, Pays de Mission?* et par celle de *Jeunesse de l'Église*; la fondation et le développement du « Centre de Pastorale liturgique »; le déplacement d'intérêt qui, des synthèses entre la foi et la pensée moderne, ramène de larges élites chrétiennes aux sources vives de la Bible, des Pères, de la liturgie; les controverses récentes qui ont opposé « théologie nouvelle » et « thomisme ». (Nous ne considérons ici, on le voit, la vie de l'Église que dans l'ordre de la pensée.) Qui voudrait saisir ces éléments rassemblés dans une vue d'ensemble n'aurait qu'à se reporter à l'article publié naguère par le P. Daniélou dans les *Études*[1], ou à l'étude récente du P. Congar dans les *Cahiers du Monde nouveau*[2]. Plutôt que d'essayer à notre tour, après ces excellents auteurs, un exposé et un jugement d'ensemble, nous nous en tiendrons à quelques remarques. Centrées sur l'élément liturgique et l'élément biblique de l'actuel renouveau, elles voudraient faire apparaître, à leur sujet et à leur service, quelques-unes des tâches les plus urgentes de la pensée chrétienne, la première de toutes étant d'exclure le cloisonnement des préoc-

1. Jean Daniélou, *Les orientations présentes de la pensée religieuse* (*Études*, avril 1946, pp. 5 à 21).
2. Yves Congar, *Tendances actuelles de la pensée religieuse* (*Cahiers du Monde Nouveau*, mars 1948, pp. 33 à 50).

cupations et des recherches : ni ce qu'il convient maintenant d'appeler le mouvement liturgique français, ni ce qu'il est sans doute prématuré de nommer le mouvement biblique ne peuvent atteindre leurs objectifs propres s'ils ne restent ouverts aux besoins, sensibles à la vitalité, réceptifs aux apports des autres courants de la vie de l'Église en France — et dans le monde. Il convient de relever à cet égard, au crédit du mouvement liturgique, le caractère très largement catholique de ses origines et des objectifs qu'il s'est assignés; mais il ne faut pas se dissimuler le chemin qui reste à parcourir, ni négliger de voir certains problèmes que le retour à la Bible et à la liturgie pose à la pensée chrétienne et auxquels elle n'a pas encore donné, nous semble-t-il, de réponse suffisante.

1° Romano Guardini écrivait, vers 1932, une *Lettre à l'Évêque de Mayence*, dont *La Maison-Dieu* a publié, en 1946, la traduction française[3]. Il y présentait — aux débuts de la poussée nazie — le mouvement liturgique comme le moyen privilégié offert à une Église privée, par un monde hostile, de moyens extérieurs de rayonnement, pour se « replier » sur sa vie proprement écclésiale, retrouver sa propre essence, garder vivant et actif son témoignage fondamental. Il serait injuste de prendre ce beau texte en un sens trop étroit pour restreindre la portée du mouvement liturgique allemand. Tel quel, il fournit pourtant un point de perspective intéressant pour situer et caractériser le mouvement liturgique français tel qu'il s'est développé à partir de 1943.

L'Église de France, elle aussi, a connu un tel « repli », mais il a présenté chez elle des traits bien particuliers. Elle l'a subi et voulu, mais subi moins que voulu. D'une part, sans doute, il lui était imposé du fait de l'occupation allemande, qui empêchait les manifestations extérieures et compromettait celles qui restaient permises. Mais, d'autre part, et plus profondément, il était et il reste la suite logique d'une prise de conscience liée au développement français de l'Action catholique. On traite ailleurs[4], en ce même

3. *La Maison-Dieu*, n° 3.
4. Cf. les deux articles précédents.

numéro de la revue, de ce mouvement qui a disjoint et continue de disjoindre l'Église et la « Chrétienté », les tâches de l'Église et celles de la Chrétienté. Les chrétiens, rendus, dans la nation et dans le monde, au « franc jeu » et à l' « ordre dispersé » de leurs initiatives civiques, sociales, économiques, sentaient qu'ils n'avaient à demander, au fond, à l'Église, que cela même dont elle est l'unique dépositaire : la Parole de Dieu et les sacrements du salut. C'est peut-être — quoi qu'il en soit des autres — l'une des raisons qui ont détourné l'Église de France, à l'étonnement de certains, de reprendre son rôle « traditionnel » de *defensor civitatis*. C'est surtout, sans doute, la raison pour laquelle le « retour à l'ecclésial », procédant moins d'une pression extérieure que d'une croissance interne plus avancée en France qu'ailleurs (au moins par ses éléments « de pointe »), s'est montré chez elle singulièrement inventif pour rendre à la Parole et aux sacrements leur efficacité dans un monde en renouvellement. Les efforts missionnaires variés qui se sont multipliés depuis *La France, Pays de Mission?* suffisent à montrer combien ce retour de l'Église à ses tâches ecclésiales mérite peu, dans le cas, la dénomination de « repli ».

Là se trouve, nous semble-t-il, l'originalité, par rapport à ses devanciers belge ou allemand, du mouvement liturgique français. Non seulement, sous sa forme actuelle, il est contemporain des initiatives missionnaires que nous venons de rappeler, mais il a eu claire conscience, dès les débuts, d'une convergence profonde avec elles; il a même été, pour une part, le fait des mêmes hommes. Il recueillait de son côté l'héritage de préparations multiples, dont certaines remontent loin avant guerre : l'empreinte biblique, liturgique, patristique du P. Paris sur la Paroisse universitaire; le message d'un P. Doncœur à la Route des Scouts de France; les disciplines grégoriennes inspirées de Solesmes; les liturgies du travail de la J.O.C. d'avant-guerre; voire le haut exemple, chez Claudel, d'une imagination baptisée ou le sens du charnel retrouvé dans Péguy. Mais la « différence spécifique » qui a permis au mouvement liturgique français d'unifier tous ces apports en un courant actuellement efficace, il semble qu'il faille la trouver dans ce caractère « pastoral » par lequel le « Centre de Pastorale liturgique » a voulu se définir et qui l'ouvre, d'une part sur la vie

concrète des paroisses ordinaires, d'autre part sur les expériences les plus hardies des communautés d'avant-garde.

L'existence de cette orientation dans le mouvement liturgique français et les développements qu'on peut en attendre nous semblent importants, non seulement pour son efficacité, mais, bien plus encore, pour sa *vérité* (nous n'oublions pas que nous traitons ici de la « pensée » catholique en France). Car la liturgie (*lex orandi, lex credendi*...) est par excellence le lieu où la Parole de Dieu rencontre l'Action sacrée, où la Révélation est vécue par la foi, où l'Église enseignante et l'Église enseignée portent ensemble la même foi dans la même prière. Nulle part donc le souci du « peuple de Dieu » ne s'impose davantage à qui veut « penser sa foi » — souci toujours et partout essentiel à toute pensée qui se veut « catholique ». Un mouvement liturgique puissant ne limitera donc pas à une « théologie de la liturgie » son apport intellectuel. Mais à *toute* théologie, la plus désintéressée, la plus éloignée des applications pratiques, à toute conception chrétienne du monde, à toute culture chrétienne, il rendra ce service irremplaçable de maintenir vivante autour d'elles la foi qui les inspire, *dans la communauté* priante qui en est le témoin majeur. A la condition toutefois que cette communauté dont le mouvement liturgique s'efforce de rendre la prière mieux expressive de sa foi, soit bien « le peuple de Dieu » sans privilèges ni exclusions, dans sa réalité empirique comme dans ses capacités de progrès, dans ses habitudes comme dans ses aspirations, dans ses membres de naissance comme dans ceux qu'il doit conquérir. A la condition, donc, que le mouvement liturgique soit « pastoral ».

2° Pour qu'il le soit *de fait* comme il l'est d'intention, il faudra encore, selon toute vraisemblance, du temps, du travail et de la patience. Il en faudra plus encore si l'on veut que la Bible et non seulement la liturgie reprennent dans la pensée, dans la prière et dans la vie des chrétiens de ce pays la place que la Tradition de l'Église leur assigne. Car s'il existe en France un mouvement liturgique, les divers facteurs, déjà efficaces ici ou là, qui pourraient concourir, avec le mouvement liturgique lui-même, à donner nais-

sance à un « mouvement biblique[5] », n'ont pas encore trouvé dans un tel « mouvement » leur pleine conscience et leur exact point d'application. En attendant, une question s'impose : dans quelle mesure le renouveau biblique, et même le renouveau liturgique, ont-ils déjà touché la *masse* de l'Église de France ?

Nombre de prêtres et de militants chrétiens ont fait, durant la guerre, la captivité ou le travail en Allemagne, une expérience décevante : plongés brutalement en pleine masse française mobilisée, ils cherchaient avec une lanterne, sans les trouver, ces fameuses « élites chrétiennes » dont la montée remplissait, avant la guerre, les colonnes des organes de l'Action catholique et défrayait ses congrès. Il s'agissait en fait d'une minorité efficace et significative, mais numériquement négligeable. Une déception analogue pourrait attendre, cette fois dans les rangs mêmes des chrétiens, quiconque y mènerait sans idée préconçue une enquête sur les traces de renouveau biblique et liturgique dans la masse de l'Église de France. Il compterait trop peu d'hirondelles pour se décider à annoncer le printemps. Car, enfin, si *Fêtes et Saisons* tire à 100.000 ses meilleurs « albums liturgiques », le *Pèlerin* n'en continue pas moins à tourner gaillardement autour du million. Aucun office de la Semaine Sainte n'attire encore les foules du « Grand Retour ». La prédication courante, loin des sources bibliques et liturgiques, continue à chérir l'abstraction, à moins qu'elle ne recherche l'actualité par le détour des questions sociales. Il n'est pas jusqu'aux éléments les plus avancés de l'Action catholique qui ne souffrent encore d'une étrange permutation des catégories de l' « abstrait » et du « concret » : il sera par exemple concret de discuter avec des militants chrétiens le thème spirituel-temporel, mais abstrait et sans attache avec leurs préoccupations de les entretenir de la résurrection du Christ comme gage de la nôtre... On pourrait multiplier les exemples. En fait, pour reprendre l'expression de Pinsk, tout se passe comme si la « religion dans le vide » qu'il critique et que nous critiquons avec lui se montrait encore seule capable de remplir à peu près de

5. Cf. Th.-G. Chifflot, *Les questions bibliques et la vie présente de l'Église* (*La Vie Intellectuelle*, mars 1945, pp. 24 à 35).

fidèles (faute d'y attirer ou d'y retenir de nouveaux convertis) la plupart de nos églises, tandis que tout essai d'augmenter la densité biblique et liturgique de la prédication et de la prière a pour premier effet de créer de larges vides dans les rangs des fidèles (et des pasteurs).

Il ne s'agit pas d'ironiser plus ou moins amèrement là-dessus, moins encore d'aller vivre un christianisme « plein » pour petits groupes conscients dans une « Église réelle » (au sens de la « France réelle » de Maurras) qui ne serait qu'un vide d'Église. Un des dangers des mouvements biblique et liturgique, si bien orientés qu'ils soient dans les principes, serait de perdre le contact, de susciter de petits ou grands groupes d'inititiés qui, s'exprimant dans des liturgies à eux (qu'elles soient ultra-traditionnelles ou ultra-audacieuses), méditant la Bible à leur mode, deviendraient progressivement incapables de se sentir chrétiens en dehors des communautés de leur choix — un peu comme certains scouts pour qui la vraie vie est au camp et qui ne reprennent pas la vie familiale, professionnelle et paroissiale sans un obscur sentiment de déchéance... L'encyclique *Mediator Dei* a rappelé l'attention sur cette unité de l'Église à laquelle aucun « mouvement » ne peut se dérober. Ni le mouvement liturgique français, si résolument « pastoral », ni les hommes qui cherchent à rendre au clergé et aux fidèles de France une meilleure culture biblique ne sont près de céder à cette tentation. Il leur reste à faire leur chemin dans notre Église telle qu'elle est (sans oublier ceux qui sont à la porte). Une de leurs tâches les plus importantes est de découvrir, de s'assigner et de mettre au point les lieux, les modes, les moyens d'une pénétration qui soit aussi *ecclésiale* que leur objet. Faute de quoi d'ailleurs ils perdraient cet objet en route : car la Bible, comme la liturgie, n'ont d'existence chrétienne que dans l'Église.

A cet égard, mouvement biblique et mouvement liturgique ne peuvent que faire cause commune.

3° Mais le mouvement biblique et le mouvement liturgique peuvent-ils se contenter de conclure entre eux ce pacte bilatéral d'assistance mutuelle ? Nous avons déjà signalé le bénéfice qu'ils peuvent retirer et qu'ils retirent déjà de l'existence, à côté d'eux, d'un mouvement missionnaire

comme celui qui montre actuellement sa vitalité dans l'Église de France. Nous voudrions suggérer maintenant une autre alliance qui, pour paraître sans doute à beaucoup utopique, voire indésirable, ne nous semble pas moins inscrite dans la nature des choses.

Le renouveau biblique, liturgique et aussi patristique va de pair, pour quelques-uns de ses représentants les plus marquants, avec l'abandon, ou du moins la mise en sommeil ou le renvoi en deuxième urgence, des éléments rationnels, spéculatifs ou, pour tout dire, scolastiques du christianisme. Il se rencontre sans doute, dans cette attitude, un certain dédain des « essences » reçu de la conjoncture « existentielle » de la pensée moderne, mais aussi ce sentiment qu'on sera ainsi plus fidèle aux exigences spécifiques de la foi chrétienne. C'est vers l'Église des Pères, plutôt que vers un « nouveau Moyen-Age », qu'on tourne ses regards, et l'on pense suivre l'exemple des Pères en préférant les sources vives de la Bible et de la liturgie, dispensatrices du donné de la foi dans sa richesse génuine, aux multiples canaux par lesquels les théologiens postérieurs ont capté, décanté, différencié, « abstrait » ce donné.

Il n'est pas question de contester non seulement l'opportunité présente, mais la nécessité permanente d'un tel « retour aux sources ». Pas davantage de maintenir simplement, *à côté* des découvertes ou des redécouvertes du mouvement biblique et liturgique, d'autres richesses inaliénables du patrimoine de l'Église. Si nous nous risquons ici à présenter une « défense de la scolastique », ce n'est pas pour prendre parti, du côté scolastique, dans les controverses auxquelles nous avons fait allusion en commençant. Mais c'est *pour* le mouvement biblique et liturgique lui-même que l'absence d'une scolastique vivante signifierait, à notre sens, un grave déficit. Déficit analogue, dirons-nous, à celui qu'aurait signifié pour le mouvement liturgique français l'absence dans notre Église des tentatives missionnaires ou le fait de les ignorer.

L'analogie est ici plus serrée qu'il ne paraîtrait au premier abord. Car de quoi s'agit-il ? Du peuple de Dieu vivant dans la foi l'histoire humaine et divine que trace pour lui la Bible et à laquelle la liturgie lui donne accès. Un mouvement liturgique a affaire non à des amateurs, mais

au « peuple de Dieu », et c'est « dans la foi » qu'il le saisit. Or, ni le peuple de Dieu ni la foi ne sont des réalités statiques et repliées sur elles-mêmes : comme une nation en guerre, ou plus profondément comme un être vivant, elles sont tout à la fois à l'intérieur et aux frontières, en leur cœur où sourd leur vie et à leur périphérie où dans un constant échange avec l'extérieur s'affirme leur croissance. La seule notion du peuple de Dieu dont puisse se satisfaire un mouvement liturgique conscient implique la présence active de l'Église au monde — la Mission. Mais la *foi*, cette foi qui vit de la Bible et des sacrements, doit elle aussi — non pas pour se défendre seulement, ni pour satisfaire à des exigences étrangères, mais simplement pour rester fidèle à sa propre essence — se souvenir de ses frontières; et un mouvement liturgique, comme un mouvement biblique, ne peut les oublier sans dommage. Une scolastique vivante ne paraît donc pas moins nécessaire à la droite orientation et aux promesses d'avenir de l'actuel renouveau biblique et liturgique qu'un contact étroit avec les recherches missionnaires. Si, du moins, l'on entend avec nous par « scolastique » — ce qui répond, croyons-nous, à celle dont saint Thomas d'Aquin est le maître[6] — une *raison* vivante au sein de la foi, et par elle, encore une fois, la présence active de l'Église au monde : non plus au monde dans son extension sociologique, mais à cette autre totalité de la créature humaine qui rassemble les conquêtes mouvantes de son intelligence, de sa sensibilité, de son imagination, totalité que la « catholicité » de l'Église ne peut, non plus, abandonner à son destin.

Une telle tâche est loin d'être accomplie suffisamment dans l'Église de France d'aujourd'hui — et il est, certes, plus facile de l'énoncer que d'y prêter la main! Du moins ceux qui s'y emploient devraient, nous semble-t-il, trouver dans le mouvement biblique et liturgique le lieu où leurs efforts seront le mieux compris et d'où leur viendront les questions les plus stimulantes. Faute de quoi le regain de vigueur que l'on peut attendre du retour à la Bible et à la liturgie n'irait pas sans quelque « repli ».

6. Le « maître », bien entendu, et non la « source » au sens où nous venons de parler de sources bibliques, liturgiques, patristiques.

LA VIE INTELLECTUELLE publiera dans la section « *Culture* » :

La Méthode complexe de Jean-Paul Sartre
par J. DUMERY.

Charles Du Bos Européen
par HENRI BARS.

Shakespeare et le Théâtre
par ROBERT SPEAIGHT.

Plaidoyer pour les Humanités modernes
par M. CRUBELLIER.

La Mathématique, ultime rempart du rationalisme?
par LOUIS BOULIGAND.

Et dans la section « *Église et Chrétienté* » :

Christianisme et Eschatologie
par LOUIS BOUYER.

De l'Eschatologie considérée comme un des beaux-arts
par TH.-G. CHIFFLOT.

Les Conditions de l'Art Sacré dans le Monde moderne
par PIE RÉGAMEY.

UNE TACHE POUR LES CHRETIENS

Non point la *tâche des chrétiens, mais* une *tâche parmi d'autres. Non point pour tous non plus, mais pour ceux qui en verront la nécessité. Pour nous, elle est la plus importante et de beaucoup.*

Les quatre années écoulées depuis la Libération n'ont pas apporté la joie que l'on attendait. Ni la liberté. Ni la paix. Froide ou tiède, la guerre fait plus que nous menacer. Pourtant, chaque jour gagné accroît l'espoir que nous pourrons au moins reculer le désastre. Que de choses encore pourraient être faites! Car les menaces ne sont que l'accompagnement d'une magnifique croissance. La science ne cesse d'acquérir des formes nouvelles; la culture humaine connaît non seulement de merveilleux diffuseurs, mais de nouveaux moyens de conquête. Il semble que la vie et l'esprit de l'homme soient à la veille d'acquérir un nouvel équilibre riche de merveilleuses promesses. Mais, au cœur même de l'espérance, l'inquiétude à nouveau grandit. Comme la langue d'Esope, les nouveaux pouvoirs de l'homme sont pour son mal et pour son bien. Jamais l'humanité n'a pris si totalement en main son destin. Jamais elle ne fut plus exposée aussi à le manquer. Son destin corporel. Son destin spirituel. Aura-t-elle assez d'intelligence? Aura-t-elle assez d'amour?

Or, c'est sur le destin de l'homme que la foi renseigne le chrétien. Et par la mort et la résurrection du Christ, elle lui donne le pouvoir d'en faire un destin triomphant. Mais combien de chrétiens ont acquis l'intelligence de leur foi? Il est grand temps qu'un nombre sans cesse croissant se propose de prendre ensemble connaissance de cette foi. C'est la tâche à laquelle La Vie Intellectuelle *veut les convier.*

*
* *

« Connaître la foi », c'est peut-être tâche plus originale que l'on ne pense.

Car on rencontre des chrétiens qui parlent de la foi. Mais avec souci de la prêcher. Ils s'inquiètent avec raison de voir son royaume se rétrécir dans le monde. Il reste encore des communautés ferventes, des paroisses, des églises. Mais isolées, séparées. Séparées entre elles et coupées du reste du monde. Il est urgent de leur faire entendre la foi dont nous vivons. Mais combien souvent n'avons-nous pas constaté qu'on ne nous écoute pas. Par la faute de ceux auxquels nous nous adressons? Pas uniquement. Si notre voix ne porte pas, c'est que nous semblons trop ignorer ce monde, ces hommes pour lesquels nous disons que le Christ est mort. Avons-nous même pénétré jusqu'à quel point ils ont été aimés, et partant rachetés?

Alors, sous prétexte d'incarnation, nous nous appliquons à découvrir les prolongements de notre foi en notre vie humaine, ses applications en tous domaines, le jugement que, en conséquence, le chrétien doit porter sur le monde et sur ses événements. Mais bientôt nous sommes dépassés de tous côtés. Nous définissons les conditions d'une juste guerre lorsque la guerre ni la paix ne dépendent plus de nous, les limites au droit de propriété quand les conditions économiques ont changé, les marques du pouvoir légitime lorsque les frontières craquent de tous côtés. Les bouleversements même que nous prévoyons paraîtront même sans doute enfantins à ceux qui vivront demain. C'est pourtant à ces transformations radicales que les chrétiens auraient à faire face. Il leur sera demandé d'avoir alors ce don de création qui exige l'improvisation. Ils ne joindront à la liberté d'action qui sera requise la possibilité de l'ordonner au salut de l'homme que s'ils possèdent une pleine connaissance de la foi.

Mais il faut une foi qui prenne toute son ampleur.

Or nous pensions que la foi est connue lorsqu'on l'a étudiée en une période de la vie. Plût au ciel que nous sachions

tous notre catéchisme. Nous serions préparés alors, mais préparés simplement à l'approfondissement qui nous est demandé par la suite. Car il faut toute une vie d'homme pour entrevoir ce qu'est la rencontre de l'homme avec Dieu, lorsque Dieu se fait homme et que par sa mort il assure notre salut.

Nous jugions que la foi est affaire individuelle. Et certes est encore requise la rencontre personnelle de chacun avec le Christ, mais cette rencontre se fait dans une Église, et si nous avons compris que cette Église demeure ici-bas la règle de ce que nous devons croire, nous n'avons pas encore compris que celle-ci nous demande plus encore : de briser les limites étroites de nos expériences particulières pour en appeler à ce qu'ont entrevu tous nos frères, ceux qui sont loin et ceux qui sont proches, afin d'acquérir une connaissance qui soit à la mesure de l'humanité, réponde à ses aspirations, à ses angoisses.

Nous estimions que la foi, messagère de l'éternel, est indépendante du temps; elle le transcende en effet, mais se manifeste dans le temps qu'elle seule peut ordonner en une histoire, dont elle fixe les points séparés : l'un déjà, derrière nous, est à son centre et c'est la première venue du Christ avec sa Crucifixion et sa Résurrection; l'autre, devant nous, sera son terme et son achèvement, et c'est le second avènement du Christ que nous avons à préparer en prenant au long des siècles conscience de la perpétuelle croissance de l'homme, mais aussi de son originelle misère, qui ne trouve remède que dans la Croix.

Voilà quelle est la foi que nous devons avoir, pour l'acquisition de laquelle nous convions des milliers d'hommes de consacrer les trente années d'adulte qu'ils auront à vivre, s'ils veulent faire demain face à la crise de croissance du monde, crise dont il dépend de nous qu'elle soit pour le salut ou pour la perte de l'humanité. Seulement, ils ne seront capables de donner au monde le remède dont celui-ci a besoin que s'ils cherchent la foi pour elle-même et non pour ses temporels bienfaits. Si nous voulons avoir ce reste qui nous est promis de surcroît, il nous faut chercher d'abord le royaume de Dieu et sa justice.

*
* *

Une fois de plus se dresseront les objections, voire les accusations.

On nous reprochera d'arracher les hommes aux tâches les plus nécessaires.

Mais l'avons-nous voulu? L'avons-nous dit? Nous ne sommes pas assez naïfs de penser que tout leur temps sera consacré à lire la revue ou même à y écrire. Le souci du pain quotidien, le soin de la famille, la lutte syndicale, l'amour de la patrie, l'ardeur de la recherche, la volonté tenace de réaliser un ordre social plus humain, en bref : la joie et la douleur de vivre, réclameront la majeure partie de leur temps.

Nous nous en réjouirons, car l'ardeur en ces travaux est requise, pour l'acquisition de la pleine intelligence de la foi. Nous demandons même qu'ils aient la certitude que toute cette œuvre qui leur fut commandée au jour de la création par la parole : « Croissez et multipliez-vous » ne connaît pas de solution de continuité avec la foi. Qu'ils aient cependant, en outre, le souci de dégager sans cesse les questions que leur activité incessante pose à la destinée de l'homme et parlant à cette foi qui seule les renseigne sur cette destinée. C'est pourquoi la revue s'applique à suivre avec exactitude les mouvements des peuples et l'histoire des civilisations, à grouper des collaborateurs qui n'ont pas pour seul métier d'écrire, mais qui ont d'importantes responsabilités dans le monde où ils sont engagés.

Nous leur demandons aussi d'admettre que dans les luttes qu'ils ont choisies de mener pour l'organisation de ce monde, et souvent poussés par l'ardent désir d'obéir à cette foi et de préparer des sociétés qui lui soient accueillantes, ils ne peuvent cependant prétendre à identifier leur sort avec le sien, et que dans la tâche à laquelle tout chrétien peut participer ils sont appelés à rencontrer des frères qui mènent ici-bas des luttes opposées.

On nous reprochera alors de nous donner une tâche qui n'est pas la nôtre. *Est-ce à nous, dira-t-on, à fixer ce que doit être l'enseignement de notre foi?*

Mais ceci encore l'avons-nous dit? Notre certitude chrétienne est au contraire que l'homme est trop petit pour ajouter une coudée à sa taille, dans le cas pour découvrir par sa seule force la Vérité de Dieu. De cette vérité révélée, en outre, notre foi catholique nous rappelle que nous ne pouvons acquérir seuls l'intelligence. Seule l'Église peut nous la donner, et dans l'Église des hommes ont reçu mission d'en fixer l'exacte interprétation : ce sont les évêques et, à leur tête, le pape, l'évêque de Rome, sans lequel ils ne forment pas une unité. La volonté arrêtée d'une soumission très fidèle à l'enseignement donné est notre règle.

Mais de cette foi établie avec solidité, il reste à acquérir l'intelligence. C'est à cette intelligence que nous convions, demandant à chacun de faire appel à son expérience et à tous de mettre leur expérience en commun. Ce faisant, nous sommes fidèles à la grande tradition de l'Église qui nous a toujours rappelé le rôle de la contemplation. A cette contemplation, nous voulons donner une ampleur nouvelle; nous en appelons à la croissance de la connaissance du monde pour regarder son Créateur et son Sauveur, à l'apport de tous pour qu'une fois de plus le lien de la charité soit au principe et au terme de notre regard.

L'apport des théologiens y sera en premier requis, et leur tâche n'en est que plus nécessaire si au rappel des conclusions déjà acquises, et qu'ils ont mission d'enseigner et de préciser, ils joignent le souci de répondre aux questions qui ne manqueront pas d'être posées, afin que l'épanouissement de cette foi manifeste son unité au long des siècles depuis le premier jour où Pierre la proclama sur la route de Césarée.

*
* *

Telle est la tâche à laquelle nous voulons nous donner : suivre avec exactitude les soubresauts de la vie du monde; prendre une conscience aiguë de la culture qu'il faut non seulement sauver mais promouvoir pour le salut et l'épanouissement de l'intelligence et de l'esprit; d'abord comprendre ce que cela veut dire en notre temps que le Fils premier-né, mort, est ressuscité afin que tous les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient avec surabondance.

Tâche nouvelle, disions-nous. Peut-être, en effet, n'a-t-elle

pas encore été implicitement formulée. Mais il faudrait être bien aveugle pour ne pas reconnaître que c'est dans ce sens que s'oriente le réveil chrétien qui atteste notre jeunesse : lecture et étude de la Bible, retour aux premiers Pères, continuation de l'approfondissement scolastique, renouveau liturgique, orientations nouvelles des mouvements sociaux chrétiens et des groupes d'Action Catholique, plus encore épanouissement rapide de l'apostolat missionnaire des prêtres ouvriers dont quelqu'un disait récemment que c'était l'effort le plus efficace en faveur de la paix. Appui donné par l'Église enseignante à cette floraison nouvelle. Tout nous atteste que l'Esprit suscite partout et sous de multiples formes cet élan vers la foi.

Ainsi ne faisons-nous qu'apporter notre humble réponse à cet appel dont l'Église visible avec autorité nous garantit l'origine d'En Haut. Tous les chrétiens sont conviés à triompher des frontières, et d'abord de celles qu'ils ont artificiellement dressées entre eux. En un temps où le Christ est méconnu, où l'athéisme prétend triompher, un seul vouloir doit nous unir : qu'au jour où le Seigneur, revenu sur les nuées, interrogera la terre pour savoir s'il s'y trouve encore un peu de foi, une triomphante clameur lui réponde : Venez, Seigneur Jésus, venez.

CHRISTIANUS.

Imprimerie AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne).
D. L., 2e trimestre 1948. — Imprimeur, n° 276.
N.M.P.P.